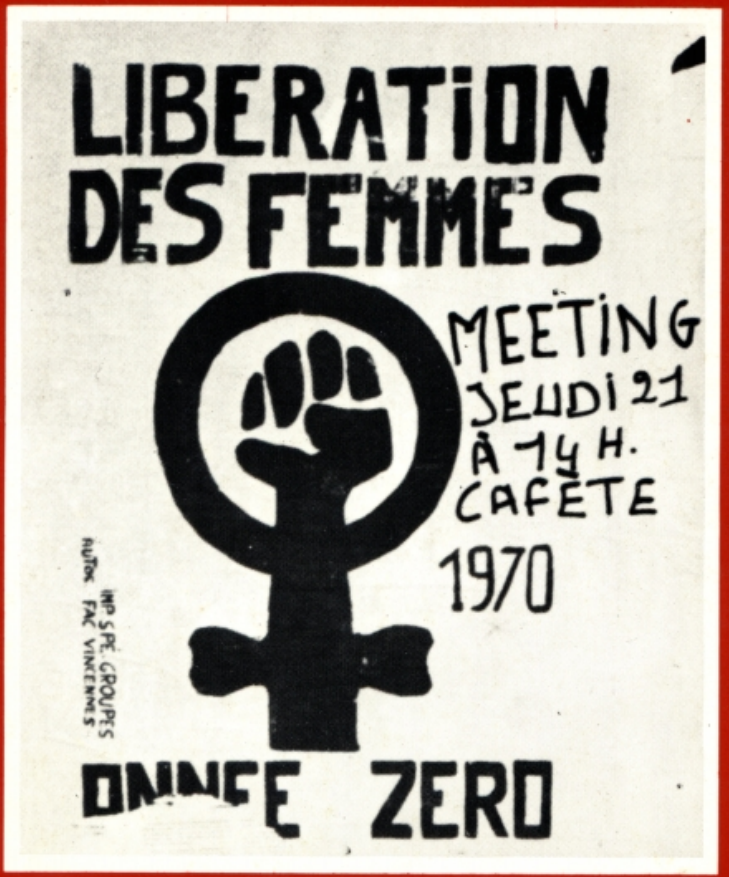
questions féministes

Février 1980 7



Du mouvement de libération des femmes

éditions tierce 25f

LE MOUVEMENT DE LIBERATION DES FEMMES DEVIENT LA PROPRIETE PRIVEE D'UN GROUPE

Depuis dix ans des femmes se réunissent entre elles de façon indépendante et non mixte. Ces groupes n'ont jamais voulu constituer un parti, ni même une organisation, et ne le veulent toujours pas. C'est l'ensemble de ces groupes et individues que l'on appelle Mouvement de Libération des Femmes. C'est pourquoi aucun groupe ne s'est jamais donné le droit de s'appeler MLF à lui seul.

Or aujourd'hui, un de ces groupes — qui utilise indifféremment les signatures suivantes : "Psychanalyse et Politique", "Des femmes en mouvements" (mensuelle et hebdo), SARL Editions et Librairies "Des Femmes" "Des femmes du MLF" — revendique la propriété exclusive du Mouvement de Libération des Femmes.

Ce groupe, "Psychanalyse et Politique", vient de se constituer en association régie par la loi de 1901, avec pouvoir juridique, sous le nom : *Mouvement de Libération des Femmes (MLF)* (cf. le Journal Officiel du 30 octobre 1979, p.8817). Ce dépôt est scandaleux et constitue un grave danger pour l'avenir du Mouvement de Libération des Femmes tout entier.

Le groupe *psych et po* a depuis toujours tenté de monopoliser à son seul profit l'ensemble des initiatives et actions des divers groupes du Mouvement de libération des femmes :

— en appelant ses A.G. mensuelles tenues à Paris rue Guy de la Brosse *A.G. du MLF* en 1972-73

— à partir de l'été 74, en appelant ses entreprises "maisons" puis "librairies" et éditions "des femmes" laissant explicitement entendre que celles-ci appartenaient à *toutes* les femmes en lutte, en mouvements et les représentaient toutes

— en se présentant partout — notamment à l'étranger — comme *le* mouvement de libération des femmes (et non comme un groupe). Elles nient ainsi l'existence de tous les autres groupes, c'est-à-dire la pluralité et la diversité du Mouvement.

— Plus récemment, lors de la Marche des femmes le 6 octobre dernier, à Paris, ce groupe (qui n'avait rejoint le projet que dans les quinze derniers jours) a voulu prendre de force la tête de la manifestation, non pas sous son nom propre, mais sous des panneaux MLF; il a vendu aux autres femmes des badges MLF et fait passer dans les journaux ses propres communiqués (sans en avertir le Collectif de la Marche) comme s'il était, et lui seul, dépositaire de la totalité et de la légitimité du Mouvement de Libération des Femmes.

De même que les procès en diffamation intentés par ce groupe à d'autres femmes étaient la traduction juridique des conflits politiques entre ce groupe et d'autres, le dépôt de l'association 1901 n'est que la concrétisation légale de sa volonté, depuis longtemps manifeste, de s'approprier l'ensemble du Mouvement de Libération des femmes.

Nous appelons toutes les femmes du mouvement à envisager une riposte collective.

Pour cela il est nécessaire de rassembler les suggestions et propositions d'actions. Nous pouvons le faire. Ecrivez à *FMA* B.P.370 - 75625 PARIS Cedex 13.

Sur Paris, nous organisons pour commencer une première réunion *le 25 novembre 79* à 14 heures à l'AGECA 177 rue de Charonne 75011 Paris.

des femmes du Mouvement de Libération des Femmes

19 Novembre 79

LE MOUVEMENT DE LIBERATION DES FEMMES RESTERA-T-IL LA PROPRIETE PRIVEE D'UN GROUPE ?

Si Psych & Po est le MLF
Je ne suis pas au MLF
Or, je suis au Mouvement de Libération des Femmes
Donc, Psych & Po n'est pas le Mouvement de Libération des Femmes (ni le MLF)

Depuis 10 ans, des femmes se réunissent entre elles de façon indépendante et non mixte pour lutter contre l'oppression patriarcale sous toutes ses formes. Ces groupes n'ont jamais voulu constituer un parti ni même une organisation, et ne le veulent toujours pas. C'est l'ensemble de ces groupes et individues qui s'est nommé : Mouvement de Libération des Femmes, et que les médias ont appelé "MLF". C'est pourquoi aucun groupe ne s'est jamais donné le droit de s'appeler *Mouvement de Libération des Femmes* à lui seul, respectant ainsi la diversité théorique et pratique de l'ensemble du Mouvement.

Or aujourd'hui un de ces groupes — qui utilise indifféremment les signatures suivantes : "Psychanalyse et Politique", "Des femmes en mouvements" (mensuelle et hebdo), SARL Editions et Librairie "Des Femmes", "Des femmes du MLF" — revendique la propriété exclusive du Mouvement de Libération des Femmes.
Ce groupe, "Psychanalyse et Politique", vient de se constituer en association régie par la loi de 1901, avec pouvoir juridique, sous le nom : *Mouvement de Libération des Femmes (MLF)* (cf. le Journal Officiel du 30 octobre 1979, p.8817)

Ce dépôt est scandaleux en ce qu'il dépossède toutes les femmes de ce qui définit leur démarche politique; par lui, une seule tendance du Mouvement s'approprie l'histoire et les luttes collectives des femmes. En outre, de nombreux groupes et individues du Mouvement de Libération des Femmes se situent plutôt hors les lois que dans la loi; elles n'admettent pas que "Des Femmes" (marque déposée) les y inscrivent. Par cette mainmise, le terme "Mouvement de Libération des Femmes" (MLF) désigne maintenant juridiquement un seul groupe (qui se déclare ouvertement "anti-féministe"...) et une seule pratique, dans lesquels nous ne nous reconnaissons pas et que nous ne voulons pas avoir à assumer.

En tant que femmes du Mouvement de Libération des Femmes, nous disons :

Il n'est pas question qu'elles conservent abusivement ce titre.

Courrier à *FMA* * - B.P.370 - 75625 PARIS Cedex 13

* Cette boîte postale a déjà servi à un grand nombre d'actions et initiatives du Mouvement de Libération des Femmes, en particulier : le Manifeste des 343, le Torchon brûle, les journées de dénonciation des crimes contre les femmes (Paris, mai 72), la Marche Nationale des femmes (6 octobre 79).

NOM ADRESSE SIGNATURE

Aux termes de la réglementation des associations 1901, le groupe "Psychanalyse et Politique" a désormais le droit :

1/ de publier dans les journaux sous la signature *"Mouvement de Libération des Femmes - MLF"* ses propres déclarations, projets, textes ou appels — alors même que l'ensemble des autres groupes du Mouvement seraient en désaccord avec ceux-ci;

2/ publier lui-même des livres, brochures ou journaux signés du nom *"Mouvement de Libération des Femmes - MLF"* (comme, par exemple, l'association *"Choisir"* publie le mensuel *"Choisir"*);

3/ faire des collectes et appels de fonds au nom du *"MLF"* tout entier, pour ses propres initiatives, — et garder pour lui seul (qui n'en a nul besoin) les sommes ainsi recueillies;

4/ se porter partie civile dans des procès — de viol par exemple, ou de discrimination sexiste et, dans certaines conditions, de diffamation (on sait qu'elles n'ont pas hésité à régler ainsi, dans le passé, leurs différends politiques avec d'autres femmes... du mouvement);

5/ assigner en Justice, pour utilisation de sigle, toute personne ou groupe qui se réclamerait publiquement du Mouvement de Libération des Femmes;

6/ représenter automatiquement l'ensemble des groupes et des femmes en mouvement dans diverses structures officielles, nationales ou internationales *;

7/ s'approprier, rétroactivement, tout ce qui a été depuis dix ans fait, écrit, publié, produit dans et au nom du Mouvement de Libération des Femmes *;

8/ présenter ou soutenir des candidats aux élections (professionnelles, municipales, législatives et, pourquoi pas, présidentielles), ici encore au nom de toutes les femmes en lutte et en mouvement, quelles que puissent être les positions ou oppositions de celles-ci.

Il n'est pas sûr que le groupe "Psychanalyse et Politique" fera *tout* cela. Mais s'il ne fait *rien* de cela, on voit mal pour quelles raisons il aurait senti le besoin de créer *cette* association, avec *ce* nom : le besoin de s'assurer, *sur le plan juridique*, les moyens de sa politique, depuis longtemps manifeste, de récupération, d'appropriation et de contrôle de l'ensemble des groupes du Mouvement de Libération des Femmes.

* Il le fait ou tente de le faire déjà, depuis longtemps, à titre informel et officieux.

questions féministes

Février 1980 N°7

Nouvelles du MLF

• Libération des femmes an dix *(Christine Delphy)* 3

• Journaux en mouvements : la presse féministe aujourd'hui *(Liliane Kandel)* 15

• Post-Scriptum : une presse « anti-féministe » aujourd'hui : « Des femmes en mouvements » *(L.K.)* 37

• Tracts et pétition

Monique Wittig La pensée Straight 45

Emmanuèle de Lesseps Hétérosexualité et féminisme 55

Monique Plaza La Même Mère 71

Emmanuèle de Lesseps Sexisme et racisme 95

Michèle Le Dœuff Colloque féministe à New-York ... 103

Documents : L'Affaire de Rouen 111

Les femmes en Union Soviétique *(Alice Braitberg)* 117

(résumé en français à la fin de chaque article)
(Each article is followed by an abstract in English)

Collectif de Rédaction :
Christine Delphy, Colette Guillaumin, Claude Hennequin, Emmanuelle de Lesseps, Nicole-Claude Mathieu, Monique Plaza, Monique Wittig.

Directrice de publication : Simone de Beauvoir

Correspondance, manuscrits, vente et abonnements :
Editions TIERCE, 1 rue des Fossés-Saint-Jacques, 75005 PARIS

Feuille blanche cherche âme sœur

Si vous avez envie d'entreprendre une recherche et chercher quelqu'un(e) avec qui le faire, nous pouvons passer — gratuitement — vos annonces. Précisez bien le sujet, et le but concret (diplôme, contrat, article ou livre) de la recherche, ainsi que vos nom et adresse.

Feuille noire cherche page blanche

Si vous désirez discuter d'une proposition d'article avec nous avant de l'envoyer, nous serons heureuses de le faire, même si l'article n'est encore qu'à l'état de projet. S'il est déjà fini, soyez gentilles de le taper en double interligne, à 27 lignes par page, en laissant des marges assez larges sur les côtés, et de ne pas oublier d'en garder une copie pour vous.

Souscription pour Questions féministes n°1

Nous ne pouvons répondre aux demandes fréquentes qui nous sont faites de recevoir le n° 1 de *Questions fémiistes parce que ce numéro est épuisé. La façon dont la revue tourne, chaque numéro finançant le suivant, ne nous permet pas de le rééditer. En revanche, nous pouvons le réimprimer en souscription.* Ceci signifie que vous payez votre numéro d'avance et que, dès que nous aurons assez de commandes pour en imprimer 1000, vous recevrez votre exemplaire. Si nous ne recevons pas assez de commandes, votre argent vous sera retourné au bout de six mois.

Remplissez tout de suite, ou recopiez, la formule suivante :

Je commande ...exemplaire(s) de *Questions féministes* n° 1
Je joins la somme de 25 francs par exemplaire (par chèque bancaire, chèque postal ou mandat-lettre)
Nom.....Adresse.....Signature.....

• Le collectif de *Questions féministes* tiendra des réunions sur les thèmes du n°7 à Paris
— le 7 mars - au Lieu-Dit, 171 rue St Jacques 75005 à 20 h précises
— le 13 mars - à la librairie Carabosses 58 rue de la Roquette 75011 à 20 h précises
Et à Aix en Provence, le 21 mars à 20 h précises à « l'invitée », restaurant de femmes, 1 rue Brueys.

NOUVELLES DU M.L.F.

libération des femmes an dix

Dix ans après l'apparition du mouvement de libération des femmes, il y a encore des gens comme Georges Marchais, pour parler de « la libération de La Femme », pour oublier le « s » qui fait toute la différence entre un mythe et des êtres de chair et de sang. En France, on n'a pas de pétrole mais on a de l'Essence. D'un autre côté, si peu savent l'épeler, nul ne peut plus ignorer le mouvement. Le journaliste qui, pour vanter sa province, écrit avec une fatuité toute patriarcale « chez nous, MLF on connaît pas » montre par là même que ce mouvement qu'il ne connaît pas lui sert cependant, même si c'est de façon négative, à définir son « chez-soi ». Quand le sexisme est mentionné, c'est huit fois sur dix pour nier sa gravité ou son existence mais la notion existe, pour laquelle il n'y avait, avant, même pas de mot. Le chemin parcouru peut être mesuré par la distance qui sépare le « je ne suis pas féministe, mais... » de l'avant 70, du « je ne suis pas phallocrate, mais... » de 80. Que le « non-phallocrate » fasse toujours suivre son « mais... » de : « Vous n'avez qu'à comparer leurs mains pour voir que celles des femmes sont mieux adaptées que celles des hommes à tordre une serpillière », que la vision féministe du monde soit sans cesse contestée, qu'importe : elle est prise en compte.

Et cela maintenant d'une façon si générale, si ordinaire, que nous avons tendance à oublier que cela n'a pas toujours été ainsi, qu'au moins « au niveau du discours » nous avons changé de monde, nous avons changé le monde. Et cet autre monde où il n'était nul besoin de contester le féminisme parce qu'il n'existait pas, où aucun homme ne se défendait

d'être ce dont personne ne songeait à l'accuser, n'est pas si lointain : il n'est reculé que de dix ans. Celles mêmes qui ont amené ce bouleversement n'en réalisent pas toujours l'énormité, oublient parfois que, alors, elles ne pouvaient même pas l'imaginer.

C'est dommage : car si nous prenons pour allant de soi un état que nous avons créé, que peuvent faire celles qui n'ont jamais connu l'avant-mouvement ? Si, oubliant d'où vient cette société, nous minimisons le chemin que nous lui avons fait parcourir, ce n'est pas pour nous que cela est grave, mais pour celles qui suivront. Car comment sauront-elles alors ce que serait cette société sans nos luttes — oui, ça peut être, ça a été encore pire — de qui apprendront-elles que nos luttes et nos luttes seules ont fait bouger les choses, et que seules leurs luttes les feront bouger plus loin ? Comment se défendront-elles contre l'idéologie dominante qui à tout moment, dans ses multiples versions, présente comme l'effet d'un « progrès-qui-marche-tout-seul », d'un processus quasi-naturel, assimilable à la dérive des continents, les quelques centimètres arrachés à nos oppresseurs par la lutte.

Si je parle ici des acquis « culturels » du mouvement (le « niveau du discours »), ce n'est pas pour ignorer ou minimiser ses acquis dans le réel : l'extension vertigineuse du mouvement, la multiplication des groupes, des projets, des actions; le dévoilement, l'exposition, la dénonciation d'immenses territoires d'oppression; l'organisation de campagnes massives et la conquête de victoires — partielles sans doute, mais victoires quand même — contre les violences les plus immédiates, les plus physiques, comme l'enfantement forcé et le coït forcé. Si j'en parle, c'est parce que ces acquis peuvent être des *acquis* : des points d'ancrage à partir desquels le niveau général de prise de conscience peut être élevé... ou n'en être pas. Si la vision idéologique gagne, ces acquis seront perdus aussitôt que gagnés. Si la libéralisation de l'avortement c'est « l'évolution inévitable de la société », si la libération des femmes c'est la « conséquence inéluctable » de « plus de démocratie » : nos luttes ont été inutiles — dit-on aux nouvelles générations — « cela » se serait « fait de toute façon ».

Et la vision idéologique ne nie pas seulement l'utilité des luttes passées : en attribuant au système le changement de ces dernières années, elle lui confère du même coup (l'apparence de) la capacité de bouger de lui-même. Et si le système bouge de lui-même, lutter est aussi dérisoire que courir à côté d'un tapis roulant : c'est s'essouffler pour arriver au même endroit, pour rien. Aussi nos luttes passées et présentes peuvent-elles être utilisées contre les luttes futures, peuvent-elles servir le système *encore mieux* que pas de luttes du tout, s'il parvient à se fabriquer une image de mobilité intrinsèque en nous volant nos acquis, si nous le laissons s'en emparer et s'en parer.

Déjà certaines femmes de 18 ans ne comprennent plus les principes fondateurs d'un mouvement qui n'a pourtant que 10 ans : ni leur néces-

sité, ni le pas en avant qu'arriver à les mettre en pratique a représenté. Ainsi, par exemple, de la non-mixité : « mais » disent-elles « nos mecs à nous sont sympa, ils ne sont pas phallo ». Il ne suffit pas de hocher nos chefs blanchis et de ricaner dans nos (vieilles) barbes. Quand elles disent que leurs vies ne sont pas — pas exactement en tous les cas — ce qu'étaient les nôtres à leur âge, elles ont raison. Ce qui est dramatique c'est que ces changements — quels qu'ils soient et qu'on les estime petits ou grands — que la lutte a permis, elles les opposent à la lutte.

Comment une telle chose peut-elle se produire ?

Dix ans après, il est temps de s'arrêter pour réfléchir, pour essayer de comprendre cela, et bien d'autres choses. De voir où nous en sommes, comment nous y sommes arrivées, et où nous allons à partir d'ici. 1980 sera une année de bilan : il s'agit de faire nos comptes, de faire le point. Nous avons accumulé les expériences : il s'agit maintenant de les réunir toutes ensemble, de les analyser et d'en tirer parti collectivement. Les sujets de réflexion sont si nombreux qu'il serait impossible de commencer même à en faire la liste, et, de toutes façons, cette liste aussi doit être établie collectivement. Cependant il serait injuste d'aborder ce bilan dans un esprit exagérément critique envers nous-mêmes; que 1980 soit aussi une année de célébration ! Car beaucoup des maux dont nous souffrons sont dûs au succès même du mouvement.

En effet les deux ordres de problèmes qu'on entend le plus souvent mentionner, et d'ailleurs aussi bien à l'étranger qu'en France, découlent en dernier ressort de la diffusion des idées féministes, d'une part, et de la structure même du mouvement d'autre part, de son mode de fonctionnement qui est aussi un de ses acquis. Le premier ordre de problèmes, la difficulté de coordination et même de simple circulation de l'information à l'intérieur du mouvement, est indubitablement lié à la façon horizontale, par division cellulaire pourrait-on dire, dont le mouvement s'étend, et à la pratique heureusement autonome des groupes. Le second ordre de problèmes tourne autour de la difficulté, qui semble elle aussi croissante, à faire entendre ou à distinguer la voix du mouvement, ou plutôt la voix de la radicalité, quand celle-ci devient mêlée à un concert de plus en plus général et bruyant sur les femmes.

La frustration causée par cet état de choses peut provoquer une réaction d'antagonisme à tout ce qui « n'est pas le mouvement » (on ne sait pas toujours ce qu'il est, mais on sait toujours ce qu'il n'est pas), qui de surcroît confond dans la même rage le réformisme et la récupération. Or il est urgent de faire la distinction entre les deux, comme d'analyser cette hostilité de principe à tout ce qui « n'est pas nous ».

Si nous nous réjouissons quand une sœur, une mère, une amie, commencent à être touchées par le féminisme, paradoxalement nous condamnons l'expression collective de ce moment de la prise de conscience. Combien de fois entend-on utiliser les mots d'affadissement, sinon de tra-

hison ou même de récupération de « nos » idées pour caractériser des positions féministes timides. C'est exprimer là non seulement une incompréhension du processus de prise de conscience, que nous avons pourtant bien vécu, nous, toutes autant que nous sommes, mais aussi du processus de diffusion et de surcroît un désir à la fois irréaliste et politiquement suspect de garder le contrôle des idées que nous lançons. La récupération n'est pas *tout* ce qui utilise un discours féministe avec ou sans guillemets : dire cela c'est refuser le droit à l'expression de toutes les femmes qui ne sont pas nous, c'est nous condamner à une isolation heureusement impossible, car c'est vouloir un vide, qui serait dangereux s'il était concevable, entre les révolutionnaires et les conservateurs; c'est nier le rôle à la fois inévitable et nécessaire du réformisme. La récupération existe bel et bien, elle est dangereuse, et la confondre avec le réformisme, c'est s'ôter les moyens de la combattre efficacement. La récupération commence non pas quand les idées ou les termes féministes sont utilisés, mais quand ils le sont pour être « retournés à l'envers », quand ils sont utilisés contre les objectifs du mouvement ou le mouvement lui-même. Ces problèmes, qui sont liés au développement du mouvement, il faut donc qu'ensemble nous examinions comment ils sont historiquement survenus. Mais l'histoire ici n'est pas seulement un *cadre*, comme elle l'est pour tout ce qui survient dans le temps. Ces problèmes impliquent l'histoire d'une façon plus directe, en particulier celui de la récupération; car c'est par la réécriture permanente de l'histoire, par le vol de nos acquis, que notre avenir est menacé.

Nous essayons de tirer des leçons de l'histoire des autres groupes opprimés et de l'histoire des premiers mouvements féministes. Avec la révolte nous avons découvert que l'histoire des luttes menées par les femmes pour elles-mêmes n'est pas d'un intérêt purement ni même principalement académique; que leur suppression et leur distorsion par l'Histoire officielle n'est pas non plus une question académique. Ce n'est pas un hasard si tant d'énergies féministes, dans le monde entier, sont maintenant consacrées à redécouvrir les luttes féministes du 19e et du 20e siècles. Car elles ont été enterrées, mais pas totalement, ou plutôt pas seulement. Le patriarcat est trop subtil pour se contenter de rayer les féministes de l'histoire : dans *son* histoire, elles survivent, mais dans quel état ! C'est pire que si elles étaient carrément passées sous silence. Elles survivent, pendues aux gibets de leurs livres, comme des épouvantails; exposées comme des images de *ce qu'il ne faut pas être* sous peine de devenir comme elles des cadavres *profanés pour l'exemple*.

Il ne suffisait pas de supprimer leurs analyses, de déformer — par omission mais aussi par action — leurs propos, de salir leurs caractères, de défigurer leurs idéaux; il fallait encore présenter leur entreprise comme non seulement ridicule parce que vaine (puisque le Progrès marche tout seul), mais aussi divisive (de la classe ouvrière, de l'unité nationale, de l'entente familiale, des chiens et des chats, des femmes elles-mêmes), mais encore pernicieuse parce que finalement contraire à son objet même : la libération

des femmes, qui s'obtient comme on le sait en cajolant les oppresseurs, pas en leur tapant sur les nerfs. Il ne suffisait pas de tuer une deuxième fois nos sœurs du passé, il ne suffisait pas de nous rendre orphelines de notre propre histoire. Il fallait encore nous amener à nous désolidariser d'elles, à les rejeter dans les termes de nos ennemis; il ne suffisait pas de nous faire croire qu'*elles* avaient été nos ennemies, il ne suffisait pas de nous faire collaborer à leur dégradation posthume; il fallait encore nous forcer à précéder toute contestation de notre oppression, aussi timide fût-elle, de l'invalidation par avance de cette contestation; nous forcer à annuler nos dénonciations en faisant dans le même souffle acte d'allégeance au patriarcat et de renoncement à toute idée de révolte : il a fallu nous plonger — et nous avons plongé — dans l'abjection suprême (et celles qui ont eu 20 ans avant 1970 sauront de quoi je parle) : « *je ne suis pas féministe*, mais... »

Si nous comprenons maintenant l'importance de l'histoire passée, si nous mesurons aujourd'hui les ravages que son annulation et sa distorsion par le patriarcat ont causés, allons-nous enfin comprendre l'importance de notre histoire présente ? Déjà cette histoire — la nôtre — est écrite. Et principalement par d'autres que nous. Et de quelle façon ! Nous sommes trop enclines à considérer — bien qu'il existe en ce moment et depuis deux ans plusieurs projets d'écrire l'histoire du mouvement — que l'histoire est affaire d'universitaires et que nous sommes des activistes. Qu'il est donc normal que des gens extérieurs au mouvement écrivent la nôtre; et normal aussi qu'étant « extérieurs » ils l'écrivent « mal ». Que les distorsions apportées à notre histoire présente ne sont qu'un des avatars de la récupération, aussi inévitable, mais aussi peu dangereuse à long terme. D'abord ça ne nous empêche pas d'agir, et l'important c'est d'agir : car s'ils écrivent l'histoire, nous, nous la *faisons*.

Nous impliquons, quand nous pensons de la sorte, que l'histoire est une simple relation ou description du réel, description qui, bonne ou mauvaise, fidèle ou pas, ne modifie en tous les cas pas son « modèle », la réalité. Penser ainsi c'est penser qu'il existe un niveau, autre que celui de la relation, où s'inscrivent les faits; une réalité du passé. Cette façon de voir, pour sembler évidente, n'en est pas moins une illusion. « En réalité », l'histoire ne s'inscrit pas ailleurs que là où elle s'écrit. Et qui écrit l'histoire la fait. Mais enfin, dira-t-on, si par exemple on a fait changer la loi sur l'avortement, puisque cette loi *est* bel et bien changée, personne ne peut dire le contraire. Non, personne ne peut dire cela. Nous avons forcé le monde politique, par nos campagnes et par nos pratiques, à changer la loi. Le fait que la loi ait été changée restera. Mais que le gouvernement y ait été forcé ? et par nous ? « Mais tout le monde le sait ! »

Qui, « tout le monde » ? Pour les lecteurs du Figaro, c'est Madame Veil qui a changé la loi; pour ceux de l'Humanité, c'est la « pression des partis démocratiques ». Même parmi nous, tout le monde ne sait pas que le mouvement de libération des femmes, et lui seul, a été à l'origine de la campagne. J'ai vu en 1976, dans un groupe de quartier, une chronologie de

la lutte pour l'avortement où cette lutte commençait... en 1972, et avec le manifeste... des médecins ! Où était le mouvement non-mixte des femmes là-dedans ? Il n'y était déjà plus, seulement 5 ans après, rayé de sa propre histoire par un groupe féministe. Et quel enseignement peut-on tirer pour le futur, quel enseignement les femmes qui arrivaient alors dans ce groupe pour la première fois pouvaient-elles tirer de l'histoire telle qu'elle était écrite dans cette simple chronologie ? Si la campagne pour l'avortement avait été le résultat d'une mobilisation à la fois *mixte* et *non* particulièrement féministe, pourquoi d'autres campagnes pour la libération des femmes ne seraient-elles pas menées selon les mêmes lignes ? Où était la nécessité d'un mouvement féministe ?

Qu'est-ce qui fait qu'aujourd'hui, en 1980, dans les collectifs pour l'avortement, mais aussi chez les « autonomes », mais encore ailleurs, de jeunes femmes qui se disent féministes remettent en cause la non-mixité, et parfois jusqu'au principe d'un mouvement de femmes ? Il est clair que, d'une façon ou d'une autre, que ce soit par manque de vigilance, d'intérêt ou de moyens, nous n'avons pas réussi à leur transmettre vraiment notre expérience. Nos victoires sur les terrains que nous appellons « réels » ne sont, elles, pas réelles, c'est-à-dire pas *acquises* si nous laissons le système — et le système est partout — en retenir les résultats et en évacuer le mouvement. Or c'est ce qu'il fait, déjà, ou plutôt encore, insidieusement et inlassablement.

Nous poser la question : « Où allons-nous à partir d'ici ? » implique que nous nous demandions comment, à quelles conditions, nos acquis peuvent servir de base à de nouvelles luttes. Et pour qu'ils le puissent, il faut d'abord et préalablement à toute autre condition, que l'idée de la lutte, de sa nécessité *et* de son efficacité, soit affirmée et réaffirmée, contre le système qui nous enserre de toutes parts et passe son temps à enregistrer les scores en gommant les protagonistes; en niant le processus qui a produit ces résultats, c'est-à-dire la lutte. Et il faut pour cela que tous les moments de la lutte, et surtout le moment le plus important — les processus de réflexion collective par lesquels nous avons élaboré les positions que nous avons ensuite défendues — soient inscrits dans l'histoire.

Nous avons sur les autres groupes opprimés le triste avantage de savoir (parce que nous avons encore sous les yeux le gouffre de cinquante ans dans lequel le féminisme s'est évanoui entre 1920 et 1970) que nos mouvements sont mortels. Nous savons aussi quelle arme efficace les voies de fait auxquelles l'ennemi s'est livré sur notre histoire ont été; nous avons pu mesurer à quel point l'opération « Histoire » du patriarcat, en nous privant de toute tradition, de toute légitimité, de tout acquis, a retardé puis handicapé la renaissance d'un mouvement qui a dû tout réinventer, jusqu'à l'idée première qu'« on a raison de se révolter ». Si la manipulation historique et l'existence d'un mouvement dans le réel sont si liées, comme l'histoire nous le montre, alors il faut en conclure que l'histoire est plus qu'une narration, c'est un enjeu politique. Il est temps que nous

considérions notre histoire — c'est-à-dire la narration qui se fait au jour le jour, tous les jours, de ce qui se passe tous les jours, comme autre chose, comme *plus* qu'une simple représentation — juste ou fausse mais sans influence sur la chose représentée — de luttes qui se dérouleraient *uniquement* sur d'autres terrains. Il est temps que nous réalisions que l'histoire fait partie du réel, que c'est *un terrain de lutte en soi.*

D'ailleurs, que nous le sachions ou non, c'est déjà un champ de bataille. Le système qui mouline notre histoire, gardant les lois et vidant les féministes, ce dispositif d'enregistrement sélectif, n'est pas localisé uniquement ni même principalement dans les grandes institutions où nous nous plaisons à imaginer Le Pouvoir. Il est partout où il se dit ou s'écrit quelque chose. Et ce dispositif ne se met pas en branle à certains moments seulement : l'histoire se fait, i.e. se défait, tous les jours. C'est tous les jours que le mouvement est spolié *et* attaqué. Car les deux vont nécessairement de pair.

En effet, il faut bien, pour tenter de discréditer le féminisme aux yeux des femmes, pour les dissuader d'entrer dans la lutte, d'abord prétendre que les acquis du mouvement sont soit inimportants soit, quand c'est trop difficile (par exemple pour l'avortement), qu'ils sont l'œuvre de l'Etat, des partis, d'un « changement » soudain et sans cause des « mentalités », bref de tout et de n'importe quoi sauf des luttes féministes. Ces spoliations et ces attaques ne proviennent pas seulement des instances les plus clairement intéressées à la pérennité du patriarcat. Ce serait trop simple; de même qu'il est relativement facile de se défendre contre ces attaques-là, justement en montrant l'intérêt objectif des agresseurs. Les agressions sont évidemment plus dangereuses à mesure que les lieux d'où elles émanent s'éloignent du centre du système et se rapprochent du mouvement.

Ce n'est pas par hasard si c'est à des femmes — et à des femmes ayant une *image* féministe — que l'on confie la tâche de proclamer la fin du féminisme. Il est aisé de comprendre que ce n'est pas par ceux qui se disent ouvertement *contre* la libération des femmes, ou dont on sait qu'elle va contre leurs intérêts, mais par celles qui se prétendent *pour* la libération des femmes, ou dont on pense qu'elle est leur intérêt objectif, que la lutte est le mieux discréditée. Mais il y a un gouffre entre les attaques à-la-Giroud ou à-la Macciocchi qui, si elles font partie d'une stratégie objective, restent des initiatives isolées de francs-tireurs, et une offensive globale, systématique, mûrement réfléchie et concertée, mise au point de longue date et menée de façon organisée depuis la naissance même du mouvement de libération des femmes. Telle est en effet la raison d'être du groupe Psychanalyse et Politique et de la création par lui des librairies et éditions « des femmes ». Son projet culmine et se révèle — si tant est qu'il se dissimulait avant — avec sa tentative de s'approprier en droit, après se l'être approprié en fait, le nom de mouvement de libération des femmes (cf. tracts et pétition).

Ce projet est plus ambitieux encore que celui de la récupération ordinaire décrite plus haut; ses objectifs ne sont plus seulement de voler les acquis du mouvement pour les utiliser contre la lutte féministe. Ce qu'on veut dérober ici c'est tout simplement... le mouvement lui-même ! Au regard d'une telle audace, les entreprises Giscard-Marchais-Giroud-LCR-Macciocchi-LO-etc. (j'omets volontairement la liste complète des actionnaires) apparaissent comme de l'artisanat, voire du bricolage.

1980 sera donc aussi l'année du scandale, ou plutôt de sa révélation. Car ce scandale n'a pas commencé il y a deux mois avec le dépôt par Psychanalyse et Politique, un groupe issu originellement du mouvement, du titre et du sigle du mouvement de libération des femmes. Ceci n'est que la dernière étape d'un long processus de *détournement de fond*; d'un long travail où rien n'a été ménagé, surtout pas l'argent, à la poursuite d'un *seul* objectif : s'emparer du mouvement de libération des femmes, et le mettre au service de l'anti-féminisme. Cette démarche semble a priori paradoxale; pourquoi choisir la voie qui paraît au premier abord la plus difficile ? C'est bien en effet une gageure démesurée, comme tous les projets marqués de mégalomanie. Mais ce paradoxe même a son avantage : car il faut bien voir que ce qui est le plus abject — l'utilisation du terme « libération des femmes » *contre* les objectifs de cette libération et contre les actrices de cette libération, vous, moi, nous toutes, — est *aussi* ce qui a été le plus efficace : car c'est cela qui a lié les mains, cousu les bouches des femmes du mouvement. C'est précisément cette utilisation qui a empêché le mouvement si longtemps, *trop* longtemps, de dénoncer ce scandale.

Aujourd'hui nous nous résignons à l'exposer, parce que l'existence du mouvement est mise en cause de façon directe, et non plus seulement ses objectifs; car un mouvement qui ne pourrait plus apparaître comme tel non seulement ne pourrait pas se développer mais ne pourrait même pas survivre; car un mouvement condamné à l'invisibilité et au silence est un mouvement mort. Mais l'existence du mouvement n'était-elle pas menacée avant ? Le mouvement est-il seulement son présent, est-il constitué uniquement des femmes qui « y » sont à chaque moment donné ? N'est-il pas *aussi*, et de façon aussi essentielle, un futur, ou au moins la possibilité d'un futur, et cette potentialité n'est-elle pas constituée de toutes les femmes qui n'« y » sont pas encore ? Et ce futur n'était-il pas menacé quand nous laissions Psych et Po attaquer le féminisme au nom du MLF ?

N'avons-nous pas oublié cela, n'avons-nous pas mis en danger cette dimension essentielle du mouvement, son avenir, en acceptant qu'un groupe se fasse passer pour le mouvement auprès de toutes les femmes ? Il faut le reconnaître : en ne disant rien, nous avons été coupables d'une certaine indifférence à ce qui se dit en notre nom, qui est en réalité une indifférence aux autres femmes; nous avons été coupables d'une vision restreinte — et contradictoire avec l'idée même de mouvement — du mouvement. Et cette vision limitée, cette définition fausse de ce qu'est un mouvement, est incorporée dans la formule qui résume les raisons principales de

notre si long silence : « Il faut laver son linge sale en famille ». La première faille de ce « raisonnement » est constituée par la croyance que les secrets de famille peuvent — même si on le voulait, même s'il était juste de le vouloir — rester indéfiniment des secrets. Tout finit toujours par se savoir.

Mais pourquoi avoir, pour commencer, tenté de garder ce secret ? Nous avons craint qu'en révélant ce que nous savions, et qui nous indignait, des agissements de ce groupe, nous affaiblirions tout le mouvement « puisqu'elles font partie du mouvement »; nous « ferions le jeu de nos ennemis » qui seraient trop contents de généraliser. Nous avons pensé que le scandale de ces agissements rejaillirait sur l'ensemble du mouvement. Or ceci aussi est une croyance erronée. C'est, bien au contraire, si nous ne les révélons pas les premières, si nous laissons d'autres les découvrir avant nous, que le mouvement sera tenu dans son ensemble, et à juste titre, pour complice de ces agissements. Or ils seront découverts, tôt ou tard; et plus cela sera tard, plus notre implication sera grande. Qui ne dit mot consent : qui ne dénonce approuve — que ce soit tacitement ne change rien à l'affaire. La condamnation vise toujours autant, peut-être plus, ceux qui ont couvert des exactions que ceux qui les ont commises, car les premiers sont coupables de dissimulation et de duplicité.

Mais cette duplicité qu'on nous reprochera, qu'on nous reprocherait si nous avions continué à nous taire, déjà elle nous a corrompues. En décidant de « laver notre linge sale en famille », nous avons du même coup accepté, sans l'avoir jamais choisi ni discuté, le fonctionnement des partis et des régimes totalitaires, nous avons accepté ce que nous dénonçons dans la politique traditionnelle, dans les partis masculins, nous avons accepté ce qui est contraire aux principes d'un mouvement de libération, nous avons accepté le système de la double pensée : une vérité pour « l'intérieur », une vérité pour « l'extérieur ». L'effet corrosif sur les individus comme sur les groupes de cette duplicité a été abondamment exposé et documenté dans les nombreux récits de membres et d'ex-membres du PCF. Cette leçon de l'histoire n'est pas si lointaine — elle est contemporaine — que nous ayions quelque excuse à l'ignorer.

Mais le plus grave c'est la vision de « l'extérieur » du mouvement, et donc de son « intérieur », qui est implicite dans cette ligne de conduite. Car enfin les femmes auxquelles nous nous adressons — et à qui nous adressons-nous sinon à elles ? — *où* sont-elles ? sinon dans cet « extérieur » ? Que signifie alors la résistance à « étaler nos problèmes » sur la scène publique ? Aurions-nous du mépris pour ces femmes, que nous souhaitions leur épargner une vérité que nous *nous* estimons capables de supporter ? Pensons-nous que la réalité, qui ne nous effraie pas, les détournerait, elles, du féminisme ? Et qu'est-ce que cette réalité aurait d'effrayant pour nous ou pour les autres femmes ?

Qu'avons-nous à cacher ? Qu'avons-nous à craindre de la vérité ? Concrètement, ici et maintenant, rien. Au contraire. Et avant ? Nous vou-

lions peut-être présenter une image « unifiée » du mouvement. Mais c'était une image *fausse*. Avons-nous si peu confiance dans les femmes que nous pensions qu'elles ne peuvent être attirées que par un mensonge ? Maintenant le problème ne se pose plus. Cette « image valorisante » du mouvement, qui n'a jamais existé que dans nos têtes, et nous devrions bien le savoir depuis le temps que nous râlons contre les media *qui ne la présentent pas*, explosera de toutes façons : — soit le scandale de psych et po éclatera, d'autres que nous découvriront ce qu'il y a à découvrir sur ce groupe et là, en effet, l'ensemble du mouvement sera discrédité par sa complicité passive — soit psych et po réussira à être pour toutes les femmes (sauf pour nous, mais *à qui* et *comment* le dirons-nous ?) « le MLF », mais celui-ci, disant par leur voix que « l'oppression est vaincue » et que les femmes sont « au-delà de la révolte », remplaçant « luttons » par « dansons », sera devenu un mouvement *contre* notre libération.

Aujourd'hui nous avons un sursaut : l'appropriation du terme MLF nous a fait comprendre que la falsification du passé et la menace pour l'avenir sont une seule et même chose, que notre histoire n'est pas seulement la photo des luttes mais un de leurs terrains, parce qu'elle est la condition de leur continuation. Il faut espérer que ceci nous servira de leçon et que nous ne nous en tiendrons pas là. Que nous comprendrons que nous ne sommes pas seulement *vulnérables* à l'histoire, mais *responsables* de l'histoire. Qu'en initiant un mouvement, nous n'avons pas seulement pris un engagement vis-à-vis de nous-mêmes, mais vis-à-vis de *toutes* les femmes présentes et futures. Que nous ne pouvons pas dire, ni même penser : « après nous le déluge ». Un mouvement d'opprimées porte, qu'il le veuille ou non, les espoirs de toutes les opprimées. Nous avons, que nous le voulions ou non, une responsabilité historique. Car c'est à nous, féministes d'aujourd'hui, que les femmes de demain seront en droit de demander des comptes; si nous laissons une deuxième fois en cent ans le féminisme s'enliser et disparaître dans les sables, si, ayant nous-mêmes profité — et pâti — de l'histoire et de son maniement, nous ne faisons pas *tout ce qui est en notre pouvoir* pour qu'*elles* n'aient pas, en 2030 ou en 3017, à repartir à nouveau à zéro.

Aujourd'hui, dire toute la vérité est la seule façon de sauver le mouvement. Mais hier, mais demain ? Nous avons accepté au moins tacitement l'adage réactionnaire que « la vérité n'est pas toujours bonne à dire ». Ceci interroge encore une fois notre rapport à « l'extérieur », c'est-à-dire aux autres femmes, et donc finalement notre nature de mouvement révolutionnaire ou non. Ironiquement, nous nous trouvons où nous sommes aujourd'hui, l'existence du mouvement est menacée, justement parce que nous n'avons *pas* dit la vérité. Nous ne l'avons peut-être pas trouvée suffisante; mais peut-être aussi ne l'avons-nous pas trouvée *nécessaire* ?

Contre les mensonges d'un système qui, pour se garantir un avenir sans féministes, les évacue du présent qu'il écrit, nous essayons de rétablir la vérité. C'est notre but, c'est aussi notre moyen, notre seule force. Mais

où la trouverons-nous, cette force de la vérité, si nous-mêmes nous n'y croyons qu'à moitié ? Si, à l'instar du pouvoir, nous l'utilisons de façon opportuniste, c'est-à-dire comme un mensonge ?

Notre capacité de transformer nos essais : de transformer en acquis de tout un mouvement ce que la lutte a enseigné à une génération; de transmettre notre expérience aux autres, de la rendre pour elles intelligible et illuminante, bref, de la *faire Histoire*, dépend de notre capacité de montrer que pour nous la vérité « est toujours bonne à dire » parce que la vérité est toujours révolutionnaire.

Christine Delphy

Christine Delphy, « Women's liberation year ten »

Ten tears after the first public appearance of the women's liberation movement in France we must stop and think about where do we go from here, and how do we go further ? One of the main problems involved is that of transmitting our experience to other women. We must pay more attention to the way that, as we are making it, our history is being written and stolen from us, as the history of previous feminist movements has been stolen from all women The system can digest feminist inroads and gains by recording those while eliminating — from the record — the processes and the actors. Thus feminism, as struggle, can be presented as irrelevant at the same time as its effects are being felt. The dangers of this coptation (« récupération »*) — not to be confused with reformism, which has its own place and usefulness — are increased ten-fold when the attempts at eradicating feminism come from sectors and groups which are alegedly close to women's liberation, and in some cases, as in this country claim, moreover to be not only part of it, but to* be *it.*

MILF

Liliane Kandel

Journaux en mouvement : la presse féministe aujourd'hui *

Il existe aujourd'hui, indiscutablement, une presse féministe : un ensemble impressionnant de journaux, magazines, revues, bulletins ronéotés, réguliers ou éphémères, marginaux ou institutionalisés qui, ouvertement ou implicitement, se rattachent à, se réclament de, ou parlent au nom des mouvements de libération des femmes. C'est de cette presse que je m'étais, inconsidérément, engagée à parler dans cet article.

Ce serait facile. J'avais suivi de près ou de loin quelques-uns des projets de journaux féministes apparus ces dernières années; réfléchi, avec d'autres femmes, à leur fonctionnement, leurs enjeux, leur succès — ou leur échec. Et j'en avais (du moins je le croyais) lu un grand nombre.

Chemin faisant, l'entreprise m'apparut singulièrement plus compliquée. Je n'avais pas vu, ni lu, tous les journaux — et il en paraissait de

* Cet article a été publié initialement (à quelques modifications de détail près) dans *Pénélope* (n°1, Juin 79 : Les femmes et la presse). Les cahiers *Pénélope* sont nés du désir d'un certain nombre de femmes, notamment historiennes, de « développer l'histoire des femmes comme une contribution à la prise de conscience actuelle, mais aussi de poser la question 'femmes' à l'Histoire entière » (Michèle Perrot, introduction au n°1). Plus qu'une revue à proprement parler, *Pénélope* se voudrait un lieu d'échange, permettant de « réunir l'information, la faire circuler et (...) stimuler la réflexion sur cette dimension de l'Histoire qu'est l'histoire des femmes et sur cette dimension qu'est pour les femmes leur temps collectif ». Chaque cahier est centré sur un thème. Sont prévus notamment : Les femmes et l'éducation, la création féminine, la femme seule, les femmes et la science, ... Pour tout contact s'adresser à *Pénélope*, c/o UER GSS, Tour 34, couloir 34-44, pièce 303, Paris 7, 2 pl. Jussieu, 75005 Paris, — ou au Centre de Recherches Historiques, 54 bd Raspail, 75006 Paris.

nouveaux toutes les semaines. Je n'avais ni le temps ni la place de faire l'analyse de contenu systématique de chacun d'entre eux, et de leur évolution (ni le courage de m'en tenir simplement à leurs propres éditoriaux, présentations, ou déclarations d'intention). Surtout, il était clair qu'un inventaire ou une photographie de la presse féministe telle qu'elle existe aujourd'hui n'a pas de sens tant qu'on ne la confronte pas à l'ensemble des possibilités ouvertes (ou non) à l'expression du mouvement des femmes dans la presse officielle — et, aussi, à sa propre histoire, depuis les premiers « bulletins d'information » distribués dans les A.G. des Beaux-Arts (et ailleurs) ou les premiers *Torchon Brûle*, jusqu'aux magazines en quadrichromie que nous connaissons aujourd'hui.

L'analyse qui suit sera donc, nécessairement, trop rapide, limitée, sans doute incomplète (mais je l'espère pas trop inexacte). Elle sera surtout, presque toujours, subjective. J'ai participé à certains groupes, journaux et revues féministes et, pas plus que d'autres, je n'ai aujourd'hui la possibilité d'en parler comme si ces expériences m'avaient été étrangères.

*
* *

— Combien faut-il de féministes pour changer un pneu de voiture ?
— Quatre : une pour faire le boulot, et trois pour écrire sur le sujet.

(Adage des féministes californiennes)

C'est par un article-manifeste publié dans la presse [1] que le Mouvement de Libération des Femmes apparut pour la première fois publiquement (à ma connaissance, du moins) en France. C'eût pu être une manifestation, une fête, une intervention violente : ce fut un article de journal, et ce n'est peut-être pas un hasard. La naissance, puis le développement du mouvement des femmes a été largement marqué par le problème des media, de leur emprise sur le mouvement et, inversement, de la place que les femmes en lutte pouvaient y obtenir, ou y conquérir.

Les diverses stratégies possibles dans cet affrontement (d'aucunes parlaient de guerre) furent mises en place et expérimentées avec des bonheurs divers, dès les premiers mois d'existence du mouvement.

— En août 70, devant la presse réunie, une dizaine de femmes déposaient, en signe de solidarité avec les femmes américaines en grève, une gerbe à l'Arc de Triomphe, dédiée « à la femme inconnue du soldat ».

1. Monique Wittig, Gille Wittig, Marcia Rottenburg, Margaret Stephenson : Combat pour la libération de la femme, in *L'Idiot International*, n°6, Mai 1970 (le titre initial : « Pour un mouvement de libération des femmes » avait été transformé par la rédaction du journal, sans consultation des auteurs). L'article servit de catalyseur (ou de révélateur) et permit la rencontre de toutes les femmes qui, ensemble ou isolément, se posaient la question de leur libération en tant que femmes et de la lutte de libération des femmes dans l'ensemble des luttes du moment.

— En novembre 70, quelques dizaines de femmes en colère envahissaient les « Etats Généraux de la Femme » organisés par l'hebdomadaire *Elle* et dénonçaient avec véhémence l'escroquerie politique que constituait cette entreprise[2];

— Au printemps 71 enfin, paraissait le n° 1 du *Torchon Brûle*, premier journal autonome et auto-financé du mouvement de libération des femmes.

Utilisation de (ou hébergement par) les média les plus ouverts à l'expression des luttes ; mise au point d'actions délibérément spectaculaires, destinées à forcer le blocus des media ; dénonciation ou sabotage des entreprises de presse les plus scandaleusement sexistes, ou antiféministes ; mise en place enfin de moyens d'expression — tracts, bulletins, journaux, revues, etc. — indépendants de la presse officielle (traditionnelle ou marginale). Selon les moments historiques, et les forces en présence, ce fut tantôt une stratégie, tantôt une autre qui l'emporta ; aujourd'hui encore la question se pose parfois, ou peut-être à nouveau, avec acuité.

De cette histoire, pleine de bruit et de fureur, d'épreuves de forces et de tentatives de séduction, d'illusions constamment perdues et sans cesse renouvelées, de projets somptueux (ou modestes) et d'échecs retentissants, il n'est pas question de rendre compte ici. J'en rappellerai seulement et schématiquement, quelques traits ou moments essentiels pour comprendre ce qu'il en est aujourd'hui de la presse des femmes[3].

I - LA PRESSE DES AUTRES

1. Des « hystériques »...

La question des média a été, me semble-t-il, le lieu où se sont joués, noués et cristallisés quelques-uns des problèmes, des enjeux, et des conflits les plus importants du mouvement : la représentation même que les unes et les autres se faisaient des fonctions et des possibilités des luttes de femmes (et des sociétés où elles apparaissaient), dans les années 70.

Il est vrai que l'on abordait ainsi, et à chaque fois, deux questions à l'époque essentielles : celle de l'écriture, et celle de l'« organisation » (comme on disait alors).

Fallait-il apparaître publiquement au plus vite, ou poursuivre un travail souterrain de sape et de subversion et/ou de réflexion ? Ecrire, ou ne pas écrire ? Des manifestes, ou des poèmes ? Produire seulement des textes

2. Sur les premières réunions, consécutives à l'article de *L'Idiot*, ainsi que sur la manifestation de l'Arc de Triomphe et les « Etats-Généraux de la Femme », voir : Anne Tristan, Annie de Pisan, *Histoires du MLF*, Calmann-Lévy, 1977.

3. Je remercie ici mes « ancêtres » au mouvement de libération des femmes, notamment Anne Tristan, Cathy Bernheim, Christiane Rochefort et Gille Wittig, d'avoir bien voulu m'ouvrir leurs archives — et leurs souvenirs — à l'occasion de cet article.

issus d'un long travail d'élaboration collective, ou accepter d'en voir paraître certains écrits par l'une ou l'autre ? Signer, ou ne pas signer ? Accepter les noms connus et les « vedettes », ou les gommer ? Distribuer des tracts, ou harceler les grands journaux ? Donner des interviews, ou imposer des textes ? Etc.

Le débat, qui n'était pas forcément à chaque fois porté par les mêmes femmes, ressurgit chaque fois qu'il fut question de s'exprimer dans les journaux — ou de les utiliser. Il était déjà apparu lors de la publication de l'article de *l'Idiot International* cité plus haut, et reprit encore plus vigoureusement lors du projet du numéro spécial de *Partisans* [4], puis du *Torchon Brûle*[5].

Encore ne s'agissait-il que de « squatter » la presse de gauche, et d'y imposer des textes écrits et élaborés par les femmes du mouvement. Ce fut bien pire lorsque l'on en vint aux actions (en particulier l'Arc de Triomphe, les Etats-Généraux de *Elle*, ou les « 343 »), dont il était clair pour toutes que les média rendraient compte à leur guise, sans contrôle possible des femmes.

Plusieurs courants (parmi beaucoup d'autres encore) se dessinaient alors. Le premier pensait qu'il était urgent, avant tout, d'apparaître publiquement, de faire savoir aux femmes que les temps de l'oppression étaient terminés, qu'elles avaient « raison de se révolter » et qu'elles n'étaient plus ni seules ni isolées ; il faisait aussi le pari de s'adresser à elles à travers (plus exactement *par-dessus la tête*) des media — et y parvint souvent. Il préconisait donc des actions ponctuelles et provocatrices, directement inspirées des initiatives et modes d'intervention du mouvement américain (et aussi sans doute des « actions exemplaires » de l'ex-Mouvement du 22 mars) : à travers quelques interventions ou slogans lapidaires mais signifiants, ces actions allaient, du moins l'espérait-on, interpréter (au sens analytique) une situation politique globale et servir de détonateur à la prise de conscience massive de l'injustice et de l'oppression. (Plus tard l'on parla *d'efficacité symbolique*, et l'on s'aperçut que c'étaient non pas les idéologies mais les fantasmes et l'inconscient de tous que les femmes avaient, ainsi, secoué).

L'autre courant[6] condamnait ces entreprises qualifiées de « minoritaires », « petites bourgeoises », « spontanéistes », et, insulte définitive, « spectaculaires » (ou, pour les « 343 », « réformistes »), préconisait des formes d'action plus traditionnellement militantes (prises de parole, distribution de tracts, tentatives d'organisation des femmes dans les usines et les

4. Libération des femmes année zéro, *Partisans* n°54-55, Juillet-Octobre 70.

5. *Le Torchon brûle*, supplément à l'Idiot-Liberté, Décembre 1970.

6. Je parle de *courant*, parce que les prises de position ne recouvraient pas encore des groupes ou des tendances stabilisés mais traversaient peut-être, suivant les moments, chaque groupe — et parfois chaque femme.

magasins, etc.), voulait s'attaquer immédiatement aux « infrastructures » de l'oppression, et considérait tout usage des media comme une compromission politique intolérable, et dangereuse.

D'autres encore considéraient qu'il s'agissait là de questions de peu d'importance, et cherchaient à se donner des lieux collectifs d'expression pour la nouvelle parole des femmes[7].

Les actions pourtant se faisaient, et les journalistes se pressaient chaque fois de plus en plus nombreux, à la recherche d'interlocutrices représentatives, de porte-parole qualifiées. Les débats reprenaient à nouveau entre celles qui prenaient le risque de leur répondre, celles qui exigeaient de contrôler tout article publié sur le mouvement (l'échec sur ce plan fut total) et celles qui se refusaient à tout contact avec la presse et prédisaient aux autres de sinistres lendemains (elles n'avaient pas toujours tort).

Ce qu'il faut souligner, c'est que jamais pendant cette période le débat ne fut tranché, et que jamais il n'y eut de « ligne » unifiée du mythique « MLF » : les arguments, et les femmes, changeaient d'une réunion à l'autre, les choix politiques ou idéologiques eux aussi étaient en mouvement[8].

Certaines visaient les media, d'autres mobilisaient les ouvrières, les vendeuses, et les paysannes pauvres. Quelques-unes regardaient vers les femmes américaines, d'autres vers les masses chinoises. Les unes tentaient, inlassablement, de s'« organiser », les autres semaient, consciencieusement, la pagaille. Certaines étaient taxées d'anarchie, d'autres se réclamaient de Lénine (et la plupart ne se réclamaient que d'elles-mêmes). Et pourtant entre elles cela fonctionnait et même, malgré les apparences, plutôt bien. Entre celles qui voulaient « sortir » et apparaître au plus vite dans les rues (et les journaux) et celles qui commençaient par rentrer en elles-mêmes, entre celles qui suivaient les mêmes antiques mots d'ordre et celles

7. Il est remarquable qu'aucun des groupes contestataires apparus à la même époque n'ait développé, avec le même succès et la même persévérance, des moyens d'expression autonomes, indépendants des circuits et media officiels. Mais il est vrai aussi que la plupart d'entre eux en attendaient des *services* relativement simples (« passer » des communiqués, des thèses, des prises de position) et, surtout, qu'aucun ne se posait la question d'un langage propre : nous n'avons jamais entendu parler d'un mode d'expression spécifique, par exemple, aux insoumis, aux taulards, aux lycéens. Alors que les femmes, elles, apprenaient à parler et à *se* parler : d'elles-mêmes, sur elles-mêmes, entre elles-mêmes — ce qui ne donnait guère matière à négociation et à « scoops » dans les journaux d'extrême-gauche. L'émergence de cette nouvelle parole des femmes ensemble a constitué dès les débuts du mouvement, et constitue encore, un véritable raz-de-marée qui remplit depuis des années les pages des journaux et revues féministes — et aussi... les caisses des éditeurs. Plus tard; certaines de ces paroles furent à nouveau codées, normées et nommées : « écriture-femme », modèle parfois encore plus contraignant et monotone que certaines « paroles d'hommes » — mais qui ne tarit pas tous les autres écrits ou paroles de femmes, insubordonnés, hors mode et hors normes.

8. Ainsi des femmes réticentes quant à la manifestation de l'Arc de Triomphe (trop « spectaculaire » à leur goût) avaient proposé de distribuer plutôt des tracts d'information sur la grève des femmes américaines : ce qu'elles firent, le matin du 27 août 70, notamment au Centre de Chèques Postaux et dans quelques squares, en compagnie... des femmes qui s'apprêtaient à manifester, l'après-midi même, à l'Etoile, et qui ne trouvaient nullement les deux initiatives incompatibles.

qui lançaient sans arrêt de nouveaux « mots de désordre »[9], entre celles qui croyaient aux théories et celles qui n'en croyaient pas encore leurs oreilles, il y eut des conflits retentissants, des discussions sans fin, des coups de gueule mémorables ; mais aussi des réflexions soutenues, des volte-face imprévisibles, des révisions incessantes : les portes claquaient très fort — mais elles se rouvrirent souvent (du moins pendant un long moment).

Ce fut, pour toutes celles qui y participèrent, l'occasion de vivre et d'éprouver concrètement ce que signifiait le mot mouvement[10].

Ensuite vint le temps des institutions.

Et les institutions, en particulier celles de la presse, ne chômèrent pas. Passé le premier moment de surprise, la réaction, et même la Réaction, ne se fit pas attendre. Les journaux eurent vite fait de trouver des interlocutrices respectables, compétentes, spécialistes de la condition féminine (elles étaient toutes, bien entendu, antiféministes) ; les contre-offensives se multiplièrent. *Le Nouvel Observateur* avait dû céder sur les « 343 » ? publier la totalité des signatures — et pas seulement celles des vedettes ? accorder une page entière et non censurée aux femmes qui avaient participé au projet ? Il organisa peu après un meeting où aucune des 343 n'avait été invitée, et où *tous* les orateurs étaient opposés à la liberté sans condition de l'avortement[11].

Le numéro spécial de *Partisans* avait été entièrement pris en charge par des femmes du mouvement ? Peu après, *Partisans* publiait un numéro où le « MLF » était sérieusement pris à partie[12]. Et dans la presse « bourgeoise », se fabriqua l'image désormais classique des harpies féministes : hystériques, mal baisées, sanguinaires, casquées et bottées. Tout cela conforta chez les femmes les adversaires des media, relança quelques débats de plus, et renforça la détermination de toutes à fabriquer des moyens d'expression autonomes. *Le Torchon brûle* parut.

9. L'expression est issue du groupe qui participa, en 1974, au projet de Grrrrr-rêve des femmes.

10. Aujourd'hui, la plupart des femmes qui s'opposaient ainsi à l'époque travaillent, réfléchissent, manifestent ou simplement parlent ensemble — à l'exception de quelques-unes qui ont choisi de régler des divergences politiques à coups de procès et d'amendes.

11. Ingrates, les femmes du mouvement se firent un devoir — et un plaisir — de perturber le meeting afin d'y exprimer leurs propres points de vue, et de laisser la parole aux femmes non « spécialistes » présentes dans la salle.

12. *Partisans*, n°57, Janvier-Février 71, où l'on apprenait notamment que le MLF n'avait « aucun avenir de mouvement de masse », qu'il était « le refuge douillet et rassurant d'obsédées et d'hystériques » et qu'il « faisait chaque jour la démonstration de son incapacité à se fixer une perspective claire de campagne idéologique, politique, et de se doter des armes théoriques élémentaires qui lui permettraient de l'assumer » (ouf !); enfin que, « incapable de centralisation organisationnelle, (il ne pouvait) être capable d'initiative tactique responsable ». M.A. Macciocchi a raison : tous comptes faits, nous ne sommes, toutes, qu'un ramassis d'ex-futures « post-féministes »... (Sur ce même problème de la contre-offensive des media, cf. Christine Delphy : Nos amis et nous, les fondements cachés de quelques discours pseudo-féministes, in *Questions féministes* n°1).

Pourtant, ne serait-ce que (et souvent uniquement) par opportunisme mercantile, les journaux ne partirent pas de sitôt (les femmes non plus). Il y eut de nombreuses propositions, d'innombrables désillusions — et parfois même quelques contrats acceptables, et respectés. L'on vit ainsi apparaître, au gré des circonstances, des hasards de l'histoire et des intérêts des éditeurs, des articles dans les journaux, des numéros spéciaux de revues et de magazines — je n'en connais à vrai dire aucun qui n'ait eu au moins un numéro spécial de (ou sur les) femmes —, des chroniques régulières, ou éphémères, dans quelques quotidiens ou périodiques — notamment *Libération, La Gueule Ouverte, Les Temps Modernes* ; plus tard, divers groupes de presse, de droite et de gauche, tentèrent de créer, avec des succès variables, leur « supplément » féminin — ou féministe.

Il est bien entendu impossible ici de dresser le répertoire exhaustif de toutes ces initiatives. Je voudrais simplement souligner un point.

De toutes ces productions ce sont, me semble-t-il, les divers numéros spéciaux de revues qui ont été, et sont peut-être encore, les plus caractéristiques et les plus adaptés au fonctionnement du mouvement. Ils réunissaient pendant un temps limité, sur un projet précis et ponctuel, un certain nombre de femmes intéressées ; la plupart du temps, le groupe se défaisait par la suite, chacune rejoignait d'autres initiatives (ou se rejoignait elle-même, du moins pendant quelque temps) ; les numéros spéciaux se vendaient bien, les femmes pestaient d'avoir une fois de plus « renfloué » la presse patriarcale, mais toutes celles qui ne désiraient pas (et elles étaient nombreuses) fonder une institution, ou consolider une tendance, appréciaient, aussi, d'être à nouveau disponibles et mobiles. Rares sont en définitive les femmes ou les groupes qui ont persévéré dans leurs entreprises initiales, ou dans la collaboration avec tel ou tel journal ou périodique[13].

2. *...Aux « historiques »*

Nous sommes en mai 79 : neuf ans exactement après la publication d'un article-manifeste du mouvement de libération des femmes, dans un journal d'extrême-gauche depuis longtemps disparu. Aujourd'hui, c'est la disparition du mouvement des femmes que d'autres journaux d'extrême-gauche (mais parfois les mêmes journalistes) fantasment et annoncent périodiquement.

En neuf ans, qu'est-ce qui a été déplacé, modifié, changé, dans le système des media, et dans leurs rapports avec les mouvements de fem-

13. Le groupe qui avait assumé pendant un an (1974) dans *Libération* une page « Femmes » hebdomadaire arrêta l'expérience — entre autres, disaient-elles, pour « casser » le principe d'une « page-ghetto » et laisser parler des femmes partout, tout le temps, dans tout le journal (je me demande si ce but a vraiment été atteint...). Par contre les chroniques du « Sexisme Ordinaire » durent, elles, dans *Les Temps Modernes* depuis plus de cinq ans — record de durée tout-à-fait exceptionnel (mais *Les Temps Modernes* sont, sans doute, une structure d'accueil non moins exceptionnelle).

mes ? Qu'est-ce qui a été gagné ? perdu ? acquis de façon irréversible ? Et à quel prix ?

La presse officielle est encore — et pour longtemps encore — là : de droite, de gauche, sans étiquette politique, « féminine » parfois, en tout cas toujours patriarcale. Entre les différents journaux il y a bien entendu des différences, des oppositions, des conflits et, concernant les femmes, des stratégies diverses. Les uns continuent, avec un succès certain, à vendre des « femmes-objet »; d'autres, avec un succès plus mitigé, des luttes-marchandise, et quelques-uns alternent ou allient, suivant les moments, les unes et les autres.[14]. Mais à quelques rares exceptions près, il n'y a sans doute pas aujourd'hui dans la presse traditionnelle plus de place pour les luttes des femmes qu'aux débuts du mouvement. Et souvent, beaucoup moins : l'heure serait plutôt aux règlements de compte, et ils sont parfois violents.

La façon dont les journaux — surtout à gauche — ont presque tous ignoré, déformé ou falsifié, lors de l'interdiction de l'hebdomadaire *Détective*, le rôle des groupes féministes et ont fait de ceux-ci les instigateurs de la répression, les « poissons-pilote d'une réaction morale »[15], le concert de louanges qui a accueilli les premiers textes ouvertement anti-féministes de quelques femmes (notamment Annie Lebrun)[16], le retentissement considérable — et tout-à-fait démesuré — de l'article de M.A. Macciocchi annonçant la mort des « féministes historiques »[17], en sont des exemples récents et spectaculaires. Ce que l'on connaît moins, ce sont les résistances des journaux à publier les réponses des femmes du mouvement, ou leurs rectificatifs, et plus généralement leur réticence à commenter — aussi — leurs initiatives et leurs productions, et pas seulement leur décès : le black-out quasi général sur la nouvelle presse féministe en est un exemple éloquent.

Des « hystériques » aux « historiques », de la caricature à l'enterrement... A quelques vocables près, les stratégies de la presse patriarcale vis-

14. L'exemple le plus clair en est, évidemment, la co-existence dans la grande presse « féminine » (*Elle, Marie-Claire*) de rubriques rédactionnelles devenues progressivement « féministes » et d'annonces publicitaires parfaitement sexistes. Mais on trouvait les mêmes contradictions, par exemple, entre les pages « culture » ou les « petites annonces »de *Libération* (*« Chéri je t'aime »*) et les pages « politiques » de ce journal, du moins lorsque l'on y parlait encore — période ou « mode », apparemment révolues — des femmes et de leurs luttes.

15. Sur la politique des media dans l'affaire *Détective*, cf. Christine Fauré : « Féminisme répressif, féminisme promotionnel », *Les Temps Modernes*, Février 1979, et Liliane Kandel : « Sous la plage, les media », *Les Temps Modernes*, id.

16. Sur ce point voir par exemple : « Harpies, harkies et compagnie », in *le Sexisme Ordinaire*, 1979, Seuil, pp.301-310.

17. M.A. Macciocchi : Le post-féminisme, in *Les femmes et leurs Maîtres*, Bourgois, 1979. En réponse, voir Andrée Michel : « La libération des femmes sans les féministes » (*Les Temps Modernes*, Mai 79), et « Des hystériques aux historiques, ou de la caricature à l'enterrement », article collectif signé par douze groupes de femmes et envoyé à la mi-Mai aux journaux (article à ce jour non publié, sauf... dans la presse féministe : cf. *La Revue d'En-Face* n°6, *Questions féministes* n°6).

à-vis du mouvement des femmes ont à peine varié. Seule différence notable : les attaques, ou les blocages, ou la censure, aujourd'hui viennent de plus en plus souvent de femmes (certaines issues, ou se réclamant, du mouvement) et se font parfois au nom du féminisme[18].

La guerre n'est pas toujours ouvertement déclarée — c'est alors le paternalisme qui est de rigueur. L'hebdomadaire *Maintenant* avait axé une grande partie de sa publicité initiale sur l'importance à accorder aux préoccupations et aux luttes autonomes des femmes. Récemment un long et intéressant dossier sur les « destins » (?) du mouvement (n°10), entièrement réalisé par les femmes de l'équipe, était présenté, situé et chapeauté... par un homme. Le chapeau tutélaire parlait non pas des effets du mouvement des femmes sur la société française (et/ou sur les hommes de gauche français), mais de l'évolution, des divergences et des conflits *internes* entre groupes du mouvement; il était, et pour cause, particulièrement mal informé, bourré d'inexactitudes et d'erreurs d'appréciation, n'importe : il rappelait le droit de parole et de regard des hommes sur... l'autonomie des femmes.

Mais surtout le silence, ou la censure, ne visent pas uniquement les thèses des seuls groupes féministes radicaux, agités et hystériques (voire historiques) du mouvement de libération des femmes. Il est frappant de voir comment, au printemps 79, les journaux après avoir abondamment rendu compte, pendant un bref moment, de la révolte des femmes iraniennes, ont tout-à-coup cessé d'en parler, presque du jour au lendemain. Le sujet pourtant n'avait rien perdu de son importance. Mais entre temps avait été annoncé l'envoi en Iran d'une « mission d'information » composée principalement de femmes journalistes; entre temps aussi, les envoyées du journal « *Des femmes en mouvements* » faisant office pendant cette période d'agence de presse féministe envoyaient quotidiennement de Téhéran des dépêches télex sur l'état de la lutte des femmes, télex largement répercutés à tous les journaux parisiens, — et largement ignorés par ces derniers.

Ces deux démarches peuvent être — et ont été — diversement appréciées[19]. Mais il est impossible de ne pas s'interroger sur le silence épais qui les a entourées. Comme si le fait que des journaux de femmes

18. Il existe, bien entendu, des femmes journalistes qui, isolées ou ensemble, se battent dans leur journal pour imposer d'autres images des femmes et de leurs luttes. Les résultats obtenus sont, eux, beaucoup plus discrets (sur ce point, cf. *Ecrire contre*, ouvrage collectif de femmes journalistes italiennes, Editions Des Femmes, 1979).

19. Il est clair que l'ambiguïté de la délégation du Comité International du Droit des Femmes — journalistes ? ou féministes ? ou les deux ? mission d'information et de solidarité auprès des femmes iraniennes ? groupe de pression international auprès des personnalités gouvernementales ? etc. — n'a satisfait personne (elle a d'ailleurs provoqué une quasi-scission dans le groupe lui-même).

Il est clair aussi que l'incroyable triomphalisme des dépêches des « *Femmes en Mouvements* », leur style hérité des pires moments du maoïsme, étaient proprement ahurissants, et rendaient leurs « informations » particulièrement peu crédibles. Raison de plus pour que d'autres media fassent d'autres analyses ou passent d'autres informations, — ce qu'ils ne firent pas.

prennent l'initiative de « couvrir » des événements d'une importance politique évidente avait constitué une incursion intolérable sur les territoires occupés, traditionnellement, par la grande presse (masculine) : ceux de la (grande) politique internationale; comme si, dès lors, elle s'était absolument détournée, désintéressée — et déchargée — du problème. Les grandes perdantes en furent bien entendu les femmes iraniennes, vite oubliées, dont le mouvement (le premier à contester, de l'intérieur, le nouveau régime) posait quelques questions politiques aujourd'hui fondamentales : sur la place des femmes dans (et après) les « révolutions » nationales, sur leur place — et leurs chances — dans les pays de tradition islamique : c'est-à-dire sur l'évolution même et l'avenir de ces pays — donc des nôtres.

Je me trompe ? Ce n'est pas la mauvaise humeur qui explique le désintérêt subit — et simultané — des médias ? leur silence ? leurs entrefilets perfides ?[20] Ce sont les exigences de l'actualité ? de l'information ? Etranges exigences, et étrange actualité, au nom desquelles les lecteurs (ices) de la grande presse savent tout sur les ressources du sous-sol iranien ou même sur les droits des minorités et de l'Homme en Iran, mais attendent aujourd'hui encore des analyses, des dossiers ou simplement des informations sur la condition et la lutte des femmes dans ce pays[21] — et ailleurs !

II - UNE PRESSE A SOI

Les années 1977 et, surtout, 1978 ont vu une véritable « explosion » de la presse féministe. Sont ainsi apparus à quelques mois d'intervalle un mensuel, quatre ou cinq revues qui venaient s'ajouter à celles qui existaient déjà, deux magazines à grand tirage et... une bonne dizaine de journaux et bulletins de groupes, collectifs ou centres de femmes (ainsi que, dans un autre registre, les « *Répondeuses* », instrument irremplaçable — et quotidien — d'information sur les initiatives et activités du mouvement). Et dans les deux mois qui viennent de s'écouler (Avril et Mai 79), l'on a vu paraître (ou ressurgir) *pas moins de sept* nouveaux *journaux* féministes (ou se disant tels)[22].

Il s'agit là d'un phénomène à la fois massif et non concerté — c'est-à-dire *historique* (exactement comme, il y a quelques années, l'apparition simultanée des mouvements de libération des femmes dans tous les pays

20. Je n'ai rien contre la perfidie, au contraire, du moins tant qu'elle n'élimine pas totalement toute information.

21. Le dossier le plus complet (à ma connaissance) sur la question des femmes iraniennes, a été publié dans un journal... vous avez deviné : féministe (*Histoires d'Elles* n°12, Mai 79, reportage de Catherine Leguay).

22. Cf. la liste de toutes ces publications dans *Pénélope* (n°1, pp.66-69). Les journaux, revues, bulletins peuvent être consultés à la Bibliothèque Marguerite Durand (21 Place du Panthéon, Paris 5e), au Centre de Documentation Féministe (50 rue de l'Ouest, Paris 14e) et, pour les plus récents, à la Librairie Carabosses (58 rue de la Roquette, Paris 11e).

industrialisés); il se situe du reste à un moment précis de l'histoire de ces mouvements[23], moment dont il est aussi, sans doute, l'expression la plus significative : à travers la nébuleuse de bulletins, revues, mensuels ou magazines parus ces derniers temps, plus ou moins réguliers, plus ou moins luxueux, plus ou moins institutionalisés, c'est bien le mouvement des femmes qui est mis non seulement en pages, mais aussi en jeu et en question (et même, selon certaines, en danger).

Je ne dis pas qu'il n'existe pas d'autres activités, initiatives, projets ou productions de femmes — il suffit, justement, de lire ces différents journaux ou d'écouter les « *Répondeuses* » pour en avoir des aperçus; mais c'est sans doute l'émergence de ces journaux, comme instruments autonomes (pour la plupart) d'information et d'expression des femmes qui constitue le fait majeur de l'année qui vient de s'écouler.

Plutôt que du contenu, ou de la « ligne » spécifique — d'ailleurs variable, heureusement! — de chaque journal, il me paraît plus important de voir comment l'ensemble de cette presse, issue (qu'elle le veuille ou non, qu'elle le dise ou non) du mouvement des femmes, s'organise et s'articule, comment elle vit, fonctionne — ou périclite —, quels clivages la traversent, quelles alliances s'y ébauchent, quelles contraintes (économiques ou idéologiques) la régissent, quels réseaux la soutiennent; quels rapports enfin elle entretient avec l'establishment traditionnel de l'édition et des media[24].

Un premier point me paraît important — comparé par exemple aux années 71 et 72 où *Le Torchon brûle* reflétait à lui seul la quasi-totalité des thèmes de réflexion et des interventions du mouvement : c'est que non seulement ces différentes publications co-existent sans (trop) de difficultés mais que, du moins en un premier temps, elles semblent se renforcer ou s'entraîner les unes les autres. Ainsi la parution de *Femmes en Mouvements* qui visait à peu près le même public qu'*Histoires d'Elles* n'a pas fait perdre à celles-ci leurs lectrices, pas plus que ses dossiers régionaux n'ont dissuadé les femmes de province de fabriquer ou de maintenir leur propre journal (et même, semble-t-il, au contraire)[25].

23. Moment où tout le monde s'accorde à reconnaître un grand malaise, les deux phénomènes — le malaise politique, l'émergence de lieux d'expression multiples — n'étant évidemment pas sans relation (cf. aussi sur ce point, l'interview de Leïla Sebar, *La Gueule Ouverte*, 7 mars 79).

24. Je note au passage que ceux-ci n'ont toujours pas rencontré la nouvelle presse féministe. Dans *Le Nouvel Observateur*, un dossier consacré à la presse des femmes (16.01.78) ne parlait que des deux magazines tirant à plus de 100.000 exemplaires — mais peu après, un autre dossier consacré, lui, à la nouvelle presse politique n'avait vu aucun journal de femmes digne de cette appellation. *Libération* (10.01.78) ne parle que de la presse parisienne (c'est déjà beaucoup) — mais le catalogue de la « presse d'expression locale » (*Alternatives*, n°2) justement ne cite aucun des journaux de femmes de province (il en existait déjà un bon nombre à l'époque). Ce sont encore les journaux de femmes qui parlent le plus les uns des autres (à l'exception de *F Magazine*, qui ne les a pas encore découverts non plus...)

25. Le phénomène n'est pas rare en matière de presse. Ainsi la sortie du quotidien *Rouge* a fait non pas diminuer, comme on le prédisait à l'époque, mais augmenter assez sensiblement les ventes de *Libération*.

Sans doute y a-t-il eu, entre les différents journaux, suivant la formule, la périodicité, le ton adoptés et les thèmes dominants, un relatif partage du territoire, ou du public — ailleurs on dit du « créneau » — féministe : mais d'un territoire et d'un public en *croissance continuelle*. L'offre multiple et multipliée de publications féministes aurait, ainsi, suscité sa propre demande plutôt qu'elle n'aurait empiété sur celle des publications existantes. Inversement, mais il est trop tôt encore pour en faire le bilan, l'arrêt de l'un ou l'autre journal — ou revue — de femmes ne paraît pas bénéficier automatiquement à ceux qui s'obstinent à durer[26].

J'ignore s'il en sera toujours ainsi et si 10, 100, 1000 fleurs féministes vont continuer à s'épanouir. Il est possible que, en un deuxième temps, le « marché » du féminisme ne soit plus en expansion ou, plutôt, que *le féminisme ne soit plus qu'un marché* : stabilisé, voire en récession. Nous assisterions alors à des phénomènes... de marché justement, plus classiques — et perceptibles, parfois, dès maintenant — de compétition ou de concurrence, de *restructuration* d'ensemble du domaine de la presse féministe suivant des processus connus : concentration, fusions, OPA sur, et absorption des entreprises en difficulté par d'autres plus prospères[27], élimination des « canards boîteux », conquête de nouveaux territoires à tout prix, tentatives de survie d'un côté, de prise de monopole de l'autre, mise en place de quelques grands blocs antagonistes, etc... (je parle de restructuration et de concentration non seulement économiques mais aussi, et surtout, idéologiques et politiques). Nous n'en sommes pas encore là, cela dépendra du féminisme comme mouvement (et pas seulement comme marché, ou comme « créneau ») et je préfère ne pas trop anticiper sur le cauchemar d'un bi ou tripartisme féministe institutionalisé...

Il n'est pas facile d'opérer des classifications. Entre les feuillets ronéotés de tel ou tel groupe de femmes de province ou d'entreprise et *F Magazine*, il y a, manifestement, un fossé. Et pourtant il s'agit là, essentiellement, de deux pôles, l'un définissant la presse totalement et exclusivement militante, l'autre la presse complètement institutionalisée et/ou professionnalisée; entre les deux, on trouve une gamme continue de publications dont le caractère militant est plus ou moins apparent et/ou la professionnalisation des participantes — voire des journalistes — plus ou moins poussée.

26. ... Mais peut-être dégager des horizons et de l'espace pour de nouveaux projets ou initiatives. A la réflexion, la disparition du très pesant et indigeste *«Des femmes en mouvements »* en Janvier 79 ne paraît peut-être pas étrangère à l'apparition massive d'un grand nombre de journaux féministes diversifiés, quelques mois plus tard.

27. Ainsi *L'Information des femmes* fut absorbé avec armes et bagages à la fin de l'année 78 par le mensuel « *Des femmes en mouvements* ». Les femmes du collectif qui étaient en désaccord avec cette orientation fondèrent par la suite un autre journal : *Le Temps des femmes*.

1. Une agrafeuse à soi

A un bout, nous rencontrons ainsi une presse traditionnellement militante : 1/ par le support emprunté : le plus souvent il s'agit de bulletins ronéotés, à périodicité et présentation variables; 2/ par la nature du travail exigé des femmes qui y participent et qui prennent en charge non seulement la rédaction des textes mais aussi les problèmes de fabrication (frappe, tirage etc.) et de diffusion — et découvrent ainsi la triple journée; 3/ par la place relativement limitée que ce travail tient dans leurs activités : la plupart des bulletins sont, clairement, le sous-produit d'autres occupations : création de groupes de travail, interventions publiques sur des points précis, etc[28]; 4/ il faut souligner enfin que la plupart de ces publications[29] viennent tantôt des groupes femmes de province (ou de grande banlieue), tantôt de groupes spécifiés — du moins quant à la composition de l'équipe de rédaction (femmes algériennes, femmes latino-américaines, femmes « mûres » selon leur propre expression) et visent souvent un public également spécifique : la tendance à la différenciation interne entre femmes du mouvement constitue ici un phénomène important.

On connaît les difficultés de financement et de fonctionnement de ce type de publications (et des groupes qui les animent), mais aussi leurs avantages : rapidité, souplesse, absence (relative) d'institutionalisation, donc aussi de contraintes, quant à la périodicité ou à la rentabilité par exemple. Il reste que, sans ressource matérielle aucune, cette presse vit exclusivement du travail gratuit et anonyme des femmes qui y collaborent, que celles-ci sont plus ou moins nombreuses suivant les moments, que la gratuité n'a qu'un temps (celui des études ou du chômage, souvent) et que le militantisme est en crise. Tantôt l'équipe se disloque, tantôt, devenue progressivement spécialiste d'un journal qui ne représente plus qu'elle-même (au lieu d'être l'expression collective de tous ou de certains groupes de femmes), elle se saborde... pour, éventuellement, refaire un nouveau journal sur d'autres bases (c'est notamment ce qui arriva aux « *Pétroleuses* », fin 1976). Et c'est sans doute le destin de toutes les publications de ce type, aussi, de disparaître ou de changer.

Preuve manifeste de la diffusion du mouvement des femmes, de son élargissement — et de son autonomie croissante par rapport aux groupes parisiens, l'ensemble de ces journaux m'a laissée, malgré tout, perplexe. Je voudrais expliquer pourquoi.

28. Le bulletin mensuel de la Maison des Femmes de Bruxelles (79, rue du Méridien, 1030 Bruxelles) qui paraît avec une grande régularité depuis plusieurs années, en est sans doute l'expression la plus caractéristique.

29. Du moins celles auxquelles j'ai pu avoir accès à Paris, et qui ne sont sans doute que des échantillons de l'ensemble de la presse militante des femmes. D'autres bulletins, au moins épisodiques, existent sûrement qui n'atteignent même pas les lieux (et les seuils) de l'archivage documentaire.

Le monde change — pourquoi pas nous ? [30]

Une bonne partie des publications que j'ai consultées ces derniers temps n'étaient pas datées. Mais, surtout, elles sont le plus souvent *indatables* — à moins d'un travail de bénédictine, calendrier à la main, auquel je renonçai rapidement. Viols, violences, avortements, maternités, chômage, sexisme, oppressions de tous ordres, les sommaires varient à peine d'une publication à l'autre — et aussi entre les journaux d'aujourd'hui et ceux d'il y a trois, quatre, voire huit ans.

Sommes-nous à ce point hors du temps ? Les « luttes », les fêtes, les « prises de parole » ont-elles le même sens dans les sociétés d'abondance et de libertés (au moins formelles) où le mouvement naquit, et dans l'Europe des espaces judiciaires, des économies d'énergie et des Ministères à la Condition Féminine ? Ou encore : la « politique du quotidien », « notre » politique, serait-elle notre *seule* politique ? Peut-elle être à ce point étrangère à l'Histoire officielle (quel soulagement — pour moi — de voir une double page sur Stammheim dans le journal des femmes de Strasbourg !) — et même à notre propre histoire ?

L'un des derniers bulletins militants que j'ai lus[31] annonçait dans son éditorial : « En attendant, nous prenons la parole... », et la couverture : « Et si elles se mettent à prendre la parole ». Il date, approximativement, de l'automne 78. Je me demande, aujourd'hui encore, si les femmes qui le font savent que d'autres journaux ou groupes de femmes, à peu près au même moment, décidaient de se taire[32], au moins pour quelque temps, que d'autres ne tarderaient peut-être pas à être réduits au silence... Serions-nous donc simplement ces « bavardes »[33] dont les paroles s'envolent aussitôt prononcées et qui, chaque fois, reprennent à zéro (à l'« année zéro », comme *Partisans*) les mêmes colères, les mêmes révoltes, les mêmes mouvements — et peut-être les mêmes journaux ?

Ce n'est pas tant la répétition ou la monotonie qui sont gênantes — ou du moins pourrait-on tenter de s'y résigner : c'est, me semble-t-il, *l'inadéquation* totale de certains de ces écrits de femmes aux nouvelles formes de société qui, de façon évidente, se mettent en place actuellement. Comme si le féminisme, analyseur privilégié — et central — des sociétés industrielles des années 70, se trouvait aujourd'hui impuissant à saisir (et intervenir sur) celles des années 80; comme s'il fonctionnait de plus en plus en marge et à

30. Slogan de quelques femmes, autour de la revue *Parole*, à l'automne 78.

31. *Chari-Vari*, bulletin du groupe femmes DAEI, 16 p., ronéo, sans adresse, sans date.

32. En particulier les *Cahiers du GRIF* (cf. le numéro 23-24 — et ultime — de décembre 78 : Où en sont les féministes ?)

33. L'expression est de Geneviève Fraisse (dans *L'histoire sans qualités*, 1979, Galilée).

côté de celles-ci, y compris dans ses formes d'expression les moins institutionalisées et, virtuellement du moins, les plus spontanées[34].

De quoi en effet être perplexe...

2. Une rotative à soi

Un deuxième groupe de publications féministes est apparu depuis deux ou trois ans[35]. Il repose aussi, et entièrement, sur le travail militant (et l'engagement politique) des femmes qui y participent mais il présente, avec les précédentes, des différences considérables.

a/ Ces publications sont toutes imprimées et illustrées, et la présentation en est parfois extrêmement élaborée. Bien entendu, ce sont des imprimeurs[36]— et parfois des maquettistes — professionnels qui se chargent de la fabrication. De même, la diffusion en est, pour certaines du moins, assurée par des organismes spécialisés : les éditions *Tierce* pour la diffusion en librairie, mais aussi les NMPP pour la vente en kiosque d'« *Histoires d'Elles* ». Là encore il s'agit de *services* qui sont *payés*, c'est-à-dire dont l'équipe du journal n'a plus la charge sauf dans certaines occasions spécifiques (fêtes ou rassemblement) où elle assure elle-même la vente militante et, surtout, le contact avec les lectrices. Enfin certaines, devant le blackout massif fait sur la presse des femmes par la grande presse (... des hommes ?), se sont résignées à recourir aussi à la publicité payante (ou aux échanges de publicité) et à passer des encarts, à des prix exorbitants pour leur budget, dans certains quotidiens ou hebdomadaires à grand tirage.

b/ La périodicité en est également, en principe du moins, régulière et, contrairement à la presse purement militante, ces journaux et revues ont et recherchent des abonnés (c'est même indispensable à leur survie financière).

c/ Ces publications sont presque toutes explicitement prises en charge par une équipe — généralement peu nombreuse — qui revendique ouvertement sa spécificité (parfois difficile à saisir, de l'extérieur). Par ailleurs textes et articles sont souvent signés.

La plupart de ces publications se disent — et sont effectivement — ouvertes à des contributions extérieures. Mais l'essentiel du travail — de

34. Il y a bien entendu des exceptions — mais plutôt, me semble-t-il, du côté des revues : en témoignent par exemple les articles récents sur la société informatisée (*La Revue d'En-Face*, n°7), sur les conséquences du « développement » dans les pays du Tiers-Monde (*Questions féministes*, n°6) ou sur la « Nouvelle Droite » (*Histoires d'Elles*, n°18).

35. Un mensuel : *Histoires d'Elles*, et un grand nombre de revues : *La Revue d'En-Face, Questions féministes, Parole, les Cahiers du Féminisme, le Temps des Femmes, Colères, Quand les femmes s'aiment, Remue-Ménage*, etc.

36. Et depuis peu des « imprimeuses » : une imprimerie totalement prise en charge et gérée par des femmes du mouvement de libération des femmes existe depuis Janvier 79 : les travaElles à Sceaux, 41 rue des chêneaux.

rédaction, de préparation, de relations extérieures etc. — repose sur un nombre restreint de femmes dont il représente, de ce fait même, l'essentiel de l'activité et de l'intervention politique (l'essentiel mais, bien entendu, jamais la totalité)[37]. C'est souvent épuisant, parfois ruineux, difficilement tenable pour les équipes initiales sans un apport d'énergies nouvelles — ou un financement extérieur[38].

Je voudrais ici encore faire deux remarques : l'une parfaitement pessimiste, l'autre outrageusement optimiste. La première est sordidement matérielle. Autant l'autonomie de la presse purement militante est grande (sa limite est uniquement et exactement celle des énergies et des capacités de travail et d'investissement des femmes qui la font), autant celle de la presse semi-militante est limitée, et précaire. Non que les énergies et le travail des femmes y soient moindres : mais parce que les contraintes, notamment financières, sont, elles, gigantesques.

J'ai participé il y a un an à l'une de ces revues[39]. Le travail fut passionnant et épuisant — nous le savions à l'avance — et les frais d'impression élevés (les images y avaient une place importante, et une certaine autonomie, et l'iconographie est hors de prix). La presse militante en parla peu, la presse officielle pas du tout. Le numéro se vendit moins bien que prévu et, pudeur ou fatigue, nous avions omis de mener autour de nous une campagne massive et énergique d'abonnements. Le déficit de l'éditrice (elle-même militante) fut considérable; l'expérience s'arrêta là[40].

Le numéro unique est sans doute un cas extrême, mais la plupart des journaux et revues de femmes aujourd'hui sont, peu ou prou, dans une situation analogue de très grande dépendance par rapport à leur public. La loi, et la sanction, du marché sont ici primordiales puisque, à quelques exceptions près, ce sont les ventes de (et les abonnements recueillis après) chaque numéro qui permettent, ou non, d'entreprendre le suivant.

Il faut avoir l'âme bien trempée, beaucoup de temps disponible ou des réserves financières solides pour persévérer dans ces conditions (je mets au défi quiconque a travaillé dans un journal militant de n'avoir jamais rêvé d'être épaulé, ou soutenu, par un riche éditeur, par une vraie campagne de

37. A celles qui penseraient, aujourd'hui encore, que pour faire une revue il suffit d'y écrire quelques textes, je conseille de lire attentivement la description (à mon sens largement incomplète) que fait Françoise Collin des diverses et multiples tâches assumées par l'équipe du GRIF : calibrage et maternage, rédaction et représentation, thérapie et comptabilité, etc.. (cf. *Cahiers du GRIF*, op.cit. pp.6-12)

38. Ainsi la revue *Sorcières* est financée depuis quelques mois par les éditions Stock.

39. *Parole*, n°1, Mars 78, «Terrorifiées » (éd. Tierce).

40. Mais pas l'équipe de la revue, qui publia par la suite un dossier sur femmes et lois (*Les Temps Modernes*, Février 79) et a actuellement d'autres projets.

publicité, un réseau de diffusion élargi ou une attachée de presse professionnelle)[41].

...Et pourtant elles tournent, et continuent, ensemble. Il existe, entre toutes ces publications, des différences d'orientations et d'intérêts considérables et, sans doute, des divergences politiques non moins importantes. Les unes (« *Questions féministes* ») cherchent à élaborer un ensemble théorique de textes et d'analyses des sociétés patriarcales d'un point de vue féministe radical[42]. D'autres (*Histoires d'Elles, Parole, La Revue d'En Face*) essaient plutôt d'appréhender tous les aspects de la réalité (et de l'actualité) à partir de notre position de femmes dans la société; d'autres cherchent à renforcer le mouvement des femmes dans les entreprises, ou encore à concilier féminisme et appartenance à un parti (« *Elles voient rouge* » au PCF), d'autres enfin à faciliter l'expression et la création des femmes.

L'important est que ces différences sont vues par toutes comme une source de diversité et de richesse (plutôt que d'antagonismes), chacune écoutant et tentant de comprendre les autres : des rencontres ont lieu, des échanges et des initiatives ou des activités en commun. C'est un désir et une politique délibérée de pluralité, la même qui fit la force du mouvement des femmes à ses débuts.

3. Un groupe de presse à (avec) soi...

Il existe enfin une presse féministe à grand tirage : en 1978 nous avons vu paraître simultanément *F Magazine* et *des Femmes en Mouvements*[43], dont le premier numéro se vendit respectivement à 450.000 et 150.000 exemplaires[44]. Cette fois-ci, nous étions définitivement hors du bricolage militant ou semi-militant[45].

41. De quoi frémir, oui. Pas plus, forcément, que de tirer soi-même — sans succès la plupart du temps — les sonnettes des journaux, ou des quelques journalistes féministes qui s'y trouvent, pour attirer leur intérêt (et leur manne rédactionnelle) sur telle ou telle initiative plutôt que sur les « tubes » anti-féministes du moment. Je suis sordide ? Les temps ne le sont pas moins — et les grands media le sont, eux, sans conteste (cf. sur ce thème le livre récent de Régis Debray : « Le pouvoir intellectuel en France », éd. Ramsay, et surtout son dialogue avec Rezvani dans *Les Nouvelles Littéraires*, 3.5.79).

42. Les revues féministes se présentent elles-mêmes fort bien dans chaque numéro et, en résumé, dans les *Cahiers du GRIF* (op.cit. pp.133-137). Un dossier plus condensé est paru dans *Libération* (10.1.78).

43. Désormais *F* et *FM*.

44. Chiffres inouïs à l'époque pour la presse féministe, mais dérisoires si l'on se souvient du tirage, par exemple, de *Modes et Travaux* (1.500.000 exemplaires) ou de *Nous Deux* (1.000.000).

45. Je suis bien entendu en désaccord complet avec Anne-Marie Dardigna qui dans son livre (*La Presse féminine*, Maspéro) sépare sans hésiter la presse « féminine » (« *bourgeoise* » et « *capitaliste* », sa cible unique) de la presse qu'elle dit « *militante* », issue des partis, des syndicats ou du mouvement.

Il y a entre ces deux publications des différences patentes — mais aussi des similitudes et des convergences, peut-être moins manifestes mais non moins considérables, que je voudrais essayer de cerner rapidement[46].

Je connais très peu le fonctionnement de *F*, et rien, ou presque, à celui de *FM*[47]. C'est pourquoi, contrairement à la démarche suivie jusqu'à présent, je m'en tiendrai ici à la seule analyse du contenu manifeste de ces publications entre Janvier 78 et Janvier 79.

Et d'abord les couvertures. Les différences sautent, c'est le cas de le dire, aux yeux. Sur chaque numéro paru, il n'y a jamais eu en couverture de *F* plus d'une femme (et parfois moins) : elle est choisie généralement parmi les « stars » de la politique (Gisèle Halimi, Anne-Aymone Giscard d'Estaing etc.), de la culture (Colette, Jeanne Moreau) ou du show-biz (Marie-Paule Belle). A l'inverse, et pendant la même période, les couvertures de *FM* ont, à deux exceptions près, toujours mis en scène des réunions, des assemblées de femmes ou simplement des groupes de femmes ensemble (avec une nette prédilection — 7 fois en 11 numéros — pour l'équipe du magazine elle-même comme si elle était seule, en quelque sorte, à pouvoir figurer, présenter, afficher l'image des groupes et des femmes, un peu partout, en mouvement).

C'est flagrant. D'un côté « LA » Nouvelle Femme, symbole de la réussite et de l'intégration harmonieuse dans la société giscardienne d'aujourd'hui. De l'autre les mouvements de subversion, d'invention et de création collective des femmes en lutte ensemble contre la société capitaliste-bourgeoise-patriarcale[48].

lui-même. Ce qui lui évite de se demander si la presse du PC ou des syndicats (Heures Claires, Antoinette) ne *capitalise* pas, autant que d'autres, les acquis du mouvement des femmes (quand elle ne s'obstine pas, tout simplement, à leur proposer une image d'elles-mêmes des plus « *bourgeoise* »; ni si le vocabulaire « politique », à lui seul, constitue une garantie de fonctionnement militant permettant d'amalgamer ces journaux, ou même *FM*, aux autres publications issues du mouvement des femmes.

46. Les *FM* ont interrompu leur parution en Janvier 79 pour, disaient-elles, ne pas devenir des journalistes. On parle toutefois avec insistance d'un projet d'hebdomadaire pour la rentrée. C'est pourquoi je parlerai des *FM* au présent.

47. Je sais, comme tout le monde, que *F* est financé par *l'Expansion* et *Europe 1*, et que les contributions y sont rémunérées. J'ignore totalement ce qu'il en est à *FM*.

48. Je me contente ici de décoder le *sens manifeste* — mûrement réfléchi, délibéré et, éventuellement, soumis à marketing — des couvertures des deux magazines : c'est-à-dire *ce que ceux-ci affichent de leur projet politique*.

Est-ce si simple ? D'un côté *une seule femme*, généralement connue, différente à chaque fois. De l'autre *un seul groupe*, nullement obscur ni marginal, et toujours le même. Les choix politiques — et les supports d'identification — ne sont peut-être pas si éloignés qu'ils en avaient l'air à première vue.

Beaucoup d'autres différences, à première vue criantes, s'effacent ainsi à une lecture plus attentive. Les relations avec les mouvements de libération des femmes, par exemple. *F* se réclame du féminisme plus ou moins ouvertement suivant les moments (et les articles) — un féminisme rassurant, qui « refuse d'attiser les conflits (entre sexes) là où ils existent ou d'en créer là où ils n'existent pas »[49]; mais en même temps, *F* « couvre » des productions, des réalisations et des luttes collectives de femmes, ici ou là. Les rédactrices de *FM*, elles, font, répétitivement et compulsivement, du « féminisme » leur tête de turc, le diffament, le chargent de tous les péchés de la création et de l'Histoire (cf. un échantillon de leurs invectives dans le n°12-13), pour mieux promouvoir... les luttes des femmes — à la stupeur constamment renouvelée de celles pour qui féminisme et luttes des femmes ont toujours été synonymes.

Inversement *F* avait une (maigre) rubrique « Mouvements », ce qui était une façon comme une autre de s'en démarquer, alors que les rédactrices de *FM* s'en réclament d'emblée, s'en veulent héritières, voire dépositaires privilégiées, et accordent aux groupes, productions et luttes de femmes une place considérable[50]. Ce qui n'est pas à négliger par les temps, et les media, qui courent.

En réalité, la promotion systématique de quelques individues-alibi et la promotion tous azimuts des « luttes » sont finalement bien moins antagonistes qu'on ne voudrait nous le faire croire, F. Collin (op.cit. p.20) note déjà que les deux magazines « proposent aux femmes une image d'elles-mêmes semblablement homogène, rassurante et sans contradictions; même si les contenus ont changé par rapport à la presse traditionnelle, le processus identificatoire continue d'opérer, produisant de gré ou de force à travers les pages le schéma d'une néo-féminité rassurante », et que « la presse féminine traditionnelle a toujours présenté ces caractères

49. *F Magazine*, n°1.

50. Voir par exemple les gros dossiers sur la presse (n°2) ou l'édition (n°11), et les suppléments régionaux réalisés par des femmes de province.

lénifiants : aux garçons les épopées sanglantes, aux filles les contes de fées ». Elle remarque enfin que « les media féministes ou paraféministes qui développent le plus évidemment un style de néo-féminité rassurante ou triomphante sont ceux qui engagent des capitaux importants et visent un large public »[51].

Le triomphalisme, discret à *F*, tonitruant à *FM*, est sans doute le trait le plus caractéristique de (et commun à) ces deux magazines; comme si, au-delà de 100.000 exemplaires, il s'agissait à nouveau de ne pas désespérer Billancourt — ou Neuilly, ou Saint-Germain-des-Prés.

Les sommaires de *FM* étaient à cet égard accablants. Sur douze numéros, ils n'ont cessé de répéter que « des femmes créent », « des femmes écrivent », « des femmes luttent », « des femmes pensent » (plus rarement), « des femmes cousent », « des femmes vivent ». Etc. Et celles qui doutent ? Et celles qui souffrent ? Et celles qui désespèrent ? Et celles qui crèvent ? Il n'y a manifestement pas de place pour elles[52] dans ce décor, planté une fois pour toutes, de luttes toujours glorieuses, toujours justes et toujours invincibles, et de grands bonds en avant au féminin[53].

Pas de place non plus pour l'interrogation, le questionnement, la critique : le courrier des *FM*, en douze mois, n'a publié (ni, peut-être, reçu, le pire n'est jamais à exclure !) que des lettres de félicitations, de remerciements, parfois d'amour-passion dignes des rudes années de la guerre froide[54].

51. Françoise Collin se trompe un peu : je suis frappée de voir à quel point la *totalité* de la presse féministe tente d'être « positive » (le terme revient souvent), d'éviter affrontements et polémiques « stériles » et « destructeurs ». Lassitude ? Intimidation ? Quand je repense à la virulence des débats — et des insultes — d'il y a quelques années, je me demande parfois si la « construction » (comme elles disent) du mouvement peut réellement se faire... dans le sirop. Et à qui l'absence de débats politiques internes peut bien profiter aujourd'hui.

52. Sauf quand elles en font de l'Art : dans les pages « culture » de *FM*, les femmes écrivains ou peintres ont, elles, le droit à la folie, au désespoir, au suicide — c'est même bien porté; les « femmes en lutte », dans les pages « politiques », jamais.

53. Le « réalisme féministe » démontre ici sa profonde supériorité sur son modèle initial, le réalisme socialiste. Le 10 mars 79, alors que des femmes iraniennes venaient de se faire poignarder dans une manifestation, les dépêches des *FM* proclamaient : « *Après l'interdiction faite aux femmes par Khomeyni de fumer dans la rue, 50000 femmes, 50000 cigarettes, les mots de Khomeyni s'envolent en fumée* » ! (les *FM* ignoraient-elles vraiment que le smog iranien est l'un des plus tenaces qui soient ?). Le 12 mars, elles disaient aussi : « *Les femmes iraniennes font trembler l'édifice monothéiste d'orient et d'occident. Le monothéisme est le plus grand support du patriarcat* » (pouvoir stigmatiser, depuis Téhéran, — et par telex ! — Bernard-Henri Lévy, ce n'est tout de même pas à la portée de n'importe qui...). *Le Monde* nota bien à ce propos le « retour des langues de bois » — mais en l'attribuant, comme d'habitude, à ... l'ensemble du « MLF » (qui avait pourtant proposé des analyses et des slogans autrement moins fossiles — cf par exemple Le Sexisme Ordinaire) : une fois de plus nous étions toutes tenues pour responsables des positions — et élucubrations — de ce groupe...

54. Cf. François George : *Pour un ultime hommage au camarade Staline*, 1979, Julliard.

Par rapport à ce monolithe, ce bloc sans faille, *F* avec ses recettes de libération à domicile et ses publicités toujours sexistes, mais aussi ses reportages, informations et dossiers bien documentés[55], a au moins l'avantage (c'en est un) de la contradiction, voire de l'incohérence, des retours en arrière et surtout d'une sorte de *franchise* : *F* reflète clairement la société d'aujourd'hui (on peut ne pas y adhérer, encore faut-il la regarder attentivement) et non le fantasme de marbre[56] d'une lutte déjà et à jamais gagnée[57].

Mais sommes-nous réellement tenues de choisir entre l'une et l'autre ?

4. Des mouvements à soi...

Il y a chez les femmes, et spécialement en ce moment, un incontestable mouvement... de presse et d'écriture. Beaucoup s'en félicitent — mais j'ai aussi rencontré des femmes qui le déplorent ou qui se demandent, avec anxiété, s'il y a encore *autre chose* que celà : c'est-à-dire si les journaux de femmes parus récemment constituent la partie émergée d'un iceberg, des manifestations parmi d'autres d'un mouvement beaucoup plus large, ou bien seulement un écran, mobilisant l'essentiel des énergies disponibles et masquant, surtout, la crise générale, ou la lassitude, ou l'impuissance des autres groupes et activités de femmes.

Ce qui paraît clair en tous cas, c'est le décalage qui s'amorce depuis quelque temps déjà entre les deux. Des groupes de femmes, pour autant qu'on puisse le savoir, existent partout et ont des activités diverses : parfois visibles (manifestations, création de centres, de librairies, de cafés, de journaux), mais le plus souvent, ces derniers temps, informelles, non institutionalisées, difficiles à cerner et à décrire. La presse féministe elle-même a le plus grand mal à les percevoir et à en rendre compte autrement que sous forme d'un inventaire rapide des projets, des activités et/ou des «luttes » les plus repérables, ou de la glorification mystificatrice de tout mouvement issu d'un corps individuel ou collectif de femme. C'est, bien entendu, parfaitement insatisfaisant — et insuffisant.

Je ne suis pas prophète, ni spécialiste de marketing. Mais il me paraît évident que l'avenir de la presse des femmes dépendra, en partie, de sa capacité à saisir, à comprendre et à restituer non seulement les luttes

55. Cf. entre autres le dossier sur l'avortement, Nov.78.

56. Il faut évidemment exhorter toutes les lectrices séduites par le Paradis Révolutionnaire que leur proposent les *FM* à voir ou revoir le chef d'œuvre d'A. Wajda, *l'Homme de marbre*, chronique des années paradisiaques révolutionnaires (i.e. du stalinisme) en Pologne.

57. Je n'invente pas : cf leur slogan préféré « *Là où nous avons vaincu l'oppression, nous vaincrons la répression* » — et, surtout, l'ahurissant couplet, de leur facture — mais non revendiqué comme tel —, qui depuis peu complète (achève) l'antique « Hymne du MLF » (composé en 71 et, bien entendu, ni breveté ni déposé) : « *Nous ne sommes plus esclaves,/ Nous n'avons plus d'entraves,/ Dansons, dansons, dansons...* ». Qu'ajouter ?

et manifestations publiques des différents groupes (on peut lui faire confiance à cet égard), mais surtout ces aspects les plus informels — peut-être aussi les plus inédits — des activités et initiatives des femmes, aujourd'hui : autrement dit, de sa capacité à éviter que le mouvement devienne à nouveau, comme le travail des femmes lui-même, clandestin, et *invisible*[58].

... Sans compter l'autre défi auquel elle se trouve aujourd'hui confrontée : arriver à aborder et traiter de façon inédite, et spécifique, les questions longtemps considérées comme étrangères à son domaine : tout ce qui touche à (et nous concerne dans) la politique dite « générale » et/ou internationale, entre autres.

Juin 1979

58 Des dizaines de milliers de femmes sont descendues — apparues — dans les rues de Paris le 6 octobre, — et même la presse patriarcale (*Le Monde* et *Libération* notamment) qui n'avait cessé d'ironiser sur une improbable « renaissance du MLF » n'osa prétendre qu'elles sortaient... de terre. Il faut souligner ici à quel point l'information et la mobilisation pour cette marche ont été prises en charge, simultanément et également, par l'ensemble des réseaux, groupes et collectifs de femmes existant dans le mouvement ou à l'intérieur des organisations politiques (partis, syndicats, associations) *et* par la quasi-totalité des journaux féministes (dont certains ont non seulement annoncé le projet mais assuré, en outre, des permanences d'information, de diffusion de matériel, etc.). Preuve éclatante, pour qui en douterait, que la presse féministe constitue aujourd'hui, à la fois et indissolublement, un *phénomène de presse* et un *lieu du mouvement de libération des femmes.*

Résumé

Liliane Kandel : « Journaux en mouvement : la presse féministe aujourd'hui »

L'article retrace d'abord les différentes étapes — et stratégies — du mouvement de libération des femmes depuis ses débuts, dans ses rapports avec les media — et, inversement, les réponses de ceux-ci au développement et à la diffusion du mouvement. Il montre aussi que, dix ans après les premières apparitions publiques du mouvement, en France, les grands media continuent à faire le silence, à boycotter, censurer ou déformer l'essentiel de leurs initiatives et prises de position.

*La deuxième partie examine le fonctionnement de l'important ensemble de journaux, revues et bulletins, directement issus du Mouvement, et apparus notamment dans les deux dernières années. Il souligne en particulier les différencés entre la presse militante, ses difficultés de fonctionnement et la précarité de ses ressources, et la presse institutionalisée, disposant de moyens financiers importants (*F Magazine *et* « des femmes en mouvements »*); il souligne enfin la similitude certaine, malgré les apparences, entre le contenu de ces deux magazines, notamment dans l'image uniformément positive qu'ils donnent des femmes et de leurs luttes (« triomphalisme »).*

Abstract

Liliane Kandel : « Papers on the move : the feminist press today »

This paper first retraces the different stages and strategies developped by the french women's liberation movement, since its beginnings, to deal with the media, and the latters' response to the birth and development of a feminist movement. It shows that, ten years after the first public appearance of the movement, the big media still continue either to ignore or to distort grossly the movement's initiatives and positions. The second part looks at the way the different papers, journals and newsletters directly issued from the women's movement, especially in the last two years, work. It underlines the differences between the militant press, ridden with financial difficulties and attendant precariousness, and the institutionalized press, such as « F Magazine » and the corporation « Des Femmes », which both dispose of important funding and present a triomphalist view of women's position.

post-scriptum

UNE PRESSE « ANTI-FÉMINISTE » AUJOURD'HUI :

« DES FEMMES EN MOUVEMENTS »

Fin Octobre, paraissait au Journal Officiel l'annonce du dépôt par le groupe « Psychanalyse et Politique » d'une association selon la loi de 1901 portant le titre « Mouvement de Libération des femmes - MLF »[1].

Il s'agit là d'un geste politique *sans précédent* dans l'ensemble des mouvements sociaux apparus depuis une quinzaine d'années sur la scène politique en dehors des organisations et partis traditionnels, en France et ailleurs. Imagine-t-on un groupe de femmes américaines prenant officiellement, *aujourd'hui*, et pour lui seul, le titre « Women's Lib » ? Imagine-t-on, demain, le dépôt d'une association nommée, par exemple, *Mouvement de Mai 68* ou *Mouvement Occitan* ou *Mouvement Lycéen* ou, pourquoi pas, *Mouvement Ouvrier* ? Imagine-t-on les différents groupes de la nébuleuse écologique réduits, confisqués, séquestrés par une seule des orientations de ce mouvement[2] ? Les questions d'institutionalisation se posent partout, et les femmes elles-mêmes n'en sont pas exemptes. Mais *nul, nulle part,* n'avait encore tenté de se nommer et se faire passer pour la totalité d'un mouvement.

1. En réalité ce groupe avait déposé, dès le 6 septembre 1979, une première association :

> « 6 septembre 79. Déclaration à la préfecture de police. *Mouvement de libération des femmes. Politique et Psychanalyse.* Objet : favoriser l'initiative et la mise en mouvement au plan social, culturel et personnel des femmes. Siège social : 12, rue de la Chaise, 75007 Paris » (J.O. 26 septembre 1979).

Au cours d'une Assemblée Générale tenue le 10 octobre, il fut décidé de modifier l'intitulé de l'association :

> « 18 octobre 1979. Déclaration à la préfecture de police. L'association *Mouvement de libération des Femmes-Politique et Psychanalyse* change son titre, qui devient : *Mouvement de Libération des femmes (MLF).* Siège social : 12 rue de la Chaise, 75007 Paris. (J.O. 30 octobre 1979).

Peu de temps après, le même groupe déposait à la préfecture de police une autre association :

> 19 novembre 1979. Déclaration à la préfecture de police. *Psychanalyse et Politique.* Objet : structure d'élaboration et de transmission des sciences des femmes; lieu d'analyse pratique et théorique sur le double plan de l'inconscient et de l'histoire. Siège social : 12 rue de la Chaise, 75007 Paris.

2. La simple annonce du projet de création d'un « Parti écologiste » a provoqué, dans l'ensemble des groupes se réclamant de l'écologie, une riposte vigoureuse et immédiate, comme en témoignent les récentes Assises de Dijon (cf. *la Gueule Ouverte,* n° 289 et 290)

Ce précédent, le groupe « Psychanalyse et Politique » le crée, quelques jours seulement après la Marche des Femmes du 6 octobre — et sans doute en relation directe avec les incidents qui y marquèrent sa présence : là encore, le groupe avait tenté de s'approprier in extremis ce projet et de prendre de force (contre la décision collective de *tous* les groupes de femmes qui l'avaient préparée), la tête de la manifestation, sous des banderoles « MLF » : là encore, il s'était institué, de lui-même, unique détenteur légitime de ce titre et de ce sigle, dans une manifestation de ... 50000 femmes en lutte et en mouvement[3] ! (Simplement, le 6 octobre, il n'avait pas encore la base juridique pour, éventuellement, le justifier : c'est maintenant chose faite).

Dans les deux cas : manifestation et association 1901, il s'agit d'une seule et même démarche : un *coup de force*, une tentative de prendre le pouvoir sur — et la parole au nom de — l'ensemble des groupes, et des femmes, aujourd'hui et autrefois en lutte pour leur libération.

Cette démarche s'exprime et s'explicite enfin dans le nouveau journal lancé par le groupe : « *Des femmes en mouvements - hebdo* »[4], dont le premier numéro est paru le 9 novembre 1979.

C'est donc comme *un* élément (parmi d'autres) dans une *stratégie globale et désormais explicite* : l'appropriation de l'ensemble des mouvements de libération des femmes, qu'il faut aujourd'hui lire et tenter de comprendre ce journal (et, éventuellement, relire le mensuel *FM* et le *Quotidien des Femmes*).

Cela signifie, entre autres, qu'il ne suffit peut-être pas de s'en tenir, comme je l'avais fait jusqu'ici, à la seule analyse de ce qui est dit, écrit, affirmé, montré dans les journaux du groupe : à son *discours*; mais qu'il faudrait, en même temps, étudier tout ce qui y est, délibérément ou non, masqué, gommé, censuré, dissimulé : ses *pratiques*. Chercher, par exemple, ce que le langage ultra-militant cache de pratiques totalement non-militantes, voir franchement réactionnaires[5]; ce que la description du groupe comme corps collectif, uni et égalitaire, oblitère de prises de pouvoir, de concentrations d'autorité (et de jouissance); ce que l'anathème contre la « Droite » et la « Bourgeoisie » dissimule de complicités ou

3. Sur la Marche du 6 Octobre, et les démêlés avec le groupe « Psychanalyse et Politique », voir en particulier les dossiers publiés dans *la Gueule Ouverte* des 10 et 17 Octobre 79. Plus généralement, sur les dangers de l'utilisation du sigle « MLF », dangers dénoncés depuis les débuts du Mouvement de libération des femmes, voir l'ensemble de textes rassemblés dans le « Sexisme Ordinaire » (*les Temps Modernes,* Décembre 79)

4. Désormais, en abrégé *FMH*

5. Ainsi, les procès en diffamation intentés par le groupe à d'autres femmes du mouvement de libération des femmes — procédés évidemment difficiles à justifier pour qui se réclame d'une visée tant soit peu subversive — ont été, à un entrefilet près, l'objet d'un silence total dans les onze numéros parus de *FM*. Pendant ce temps, en coulisse, la procédure continuait, et les tentatives de conciliation et/ou d'intimidation, mais le journal n'en soufflait mot. Il publiait par contre nombre de textes affirmant que le groupe ne comptait que « sur ses propres forces » et se situait « hors patronage », « hors paternage » et... « hors lois » !

d'alliances — ouvertes et/ou occultes — avec *toutes* les institutions de pouvoir : dans les media et l'édition, mais aussi dans les écoles de psychanalyse, les partis politiques, l'Université ou... l'Armée[6].

Je m'en tiendrai ici et pour le moment à un seul exemple : la signification et les fonctions de l'« anti-féminisme » constamment revendiqué et réaffirmé dans *FMH* et, bien avant, par l'ensemble du groupe « Psychanalyse et Politique ». A charge pour d'autres ou pour moi-même, ici ou ailleurs, d'en étudier d'autres aspects, non moins significatifs[7]. Je cite au hasard (liste non exhaustive) : les références constantes à la psychanalyse — et l'utilisation permanente de l'*analyse sauvage* dans le groupe, et même dans les colonnes de *FMH*[8]; les effets de *secte* dans l'écriture, et dans le fonctionnement même du groupe[9]; et, surtout, la stupéfiante prégnance — ou résurgence — du *stalinisme* comme modèle privilégié d'expression (la langue de *FMH* ne le cède en rien à la « langue de bois » du PC des années 50), d'analyse politique, et de fonctionnement. L'analyse commence seulement, des raisons et des mécanismes qui ont permis l'éclosion et le développement, à partir du mouvement de libération des femmes, d'un groupe tel que « Psychanalyse et Politique ».

* * *

L'anti-féminisme : une « opinion » ?

> « Ce mot d'opinion fait rêver... C'est celui qu'emploie la maîtresse de maison pour mettre fin à une discussion qui risque de s'envenimer. Il suggère que tous les avis sont équivalents, il rassure et donne aux pensées une physionomie inoffensive en les assimilant à des goûts. Tous les goûts sont dans la nature, toutes les opinions sont permises; des goûts et des couleurs il ne faut pas discuter. » (Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, coll. Idées).

6. Le général Georges Buis fait partie, avec cinq autres « personnalités » des « *ami-e-s politiques précieux parce que sûrs* » (sic !) dont la liste figure, depuis le n°3, en tête de chaque numéro de *FMH*. Il s'agit, ni plus ni moins, de l'équivalent des « intellectuels progressistes » et autres « compagnons de route » du PC d'autrefois, ou des « démocrates » utilisés comme caution — et parapluie — par la Gauche Prolétarienne dans les années 70.

7. Tentative, je le dis d'emblée, particulièrement éprouvante. Aux lectrices désirant réellement se livrer à l'étude approfondie de *FMH*, je conseille, à titre d'antidotes aisément accessibles, deux livres de François George : *Staline* (op. cit.), et « *l'Effet 'yau de poêle* » (Hachette), (qui traitent précisément des deux principales sources idéologiques de *FMH*. : le stalinisme et le lacanisme) — sans quoi je ne garantis pas de leur état en fin de parcours — et de lecture (Moi-même du reste comme vous pourrez le constater à la lecture de ce post-scriptum.....)

8. Sur ce point, cf. Jeanne Favret-Saada : « Allonge-toi, tu seras emballée », *Libération*, 27 Octobre 76.

9. Quelques (rares) témoignages sont déjà parus. Cf. notamment : Katia D. Kaupp : Bonnes femmes entre elles, *le Nouvel Observateur*, 14.2.77 ; Anne Tristan, Annie de Pisan : *Histoires du MLF* (Calmann-Lévy, 1977); Nadja Ringart : La naissance d'une secte, *Libération*, 1er Juin 77 ; Alice Braitberg : La réalité quotidienne du mouvement des femmes, *Libération* 22 Sept. 77.

L'anti-féminisme était un thème courant dans *FM*; il devient compulsif, obsessionnel, dans *FMH*. Dès le numéro 0 (26 octobre 79), la guerre est déclarée. Un article-manifeste (p.4) intitulé « *Du féminisme paternaliste et colonialiste* » (tout un programme) parle d'emblée des « *intérêts féministes du nord capitaliste et expansionniste* », intérêts protégés par les éternels « *défenseurs de l'Occident* » ligués contre les « *mouvements révolutionnaires du monde entier* »; un peu plus loin, le même article fustigera « *le féminisme européen capitaliste, féminisme 'démocrate' bourgeois* » — accusé entre autres de vouloir faire entrer les femmes espagnoles « *par la porte du féminisme dans l'Europe démocrate droitière, l'Europe qui se construit aujourd'hui contre les luttes* ».

La couleur est annoncée. Contrairement à *FM*, qui attaquait indistinctement le féminisme « *marginal* », « *infantile* », « *anarcho-utopique* », « *hétéro-sexuel (en fait hommo-incestueux)* » (!?!?!?) ou même « *hommo-lesbien* » — et qui donc, somme toute, ne laissait à chacune que le choix entre différentes formes de féminisme —, *FMH* s'attachera uniquement à construire l'image d'un féminisme « réactionnaire » : « capitaliste », « bourgeois », « droitier » etc.

(Vous ne vous sentez pas très bien ? Vous avez du mal à continuer ? Essayez une petite pincée de poudre de queue de grenouille dans une solution à 84% d'Ennemies du Peuple, cela pourra peut-être vous aider... — *conseil amical de la sorcière féministe de passage*).

Le n°1, lui, part en guerre (pp.10-11) contre « *la quasi-nullité de la pensée dite féministe* », contre le «*féminisme phallique primaire* » soudé par « *la revendication du pouvoir* », contre le « *manque de compétence symbolisante* (sic) *du Féminisme américain*[10], enfin contre « *l'idéologie américaine hypocrite à laquelle* tout le féminisme[11] *se conforme* ».

(Je vous avais prévenues pourtant... Tentez donc quelques gouttes de bave de crapaud des Karpathes dans une décoction des œuvres complètes de Kanapa[12], mais je ne vous garantis rien...)

Le n°2 nous présentera un groupe de femmes américaines « *en lutte contre un féminisme de droite, idéaliste et démocratique* » (p.19),[13] l'interview d'une femme « *au-delà du féminisme* », et *Courage*, un mensuel

10. Je recopie aussi fidèlement que possible majuscules et guillemets, ils ne tombent pas au hasard.

11. C'est moi qui souligne cette fois.

12. On me fait remarquer qu'un grand nombre de femmes du mouvement ignorent qui était Jean Kanapa (ce qui à mon sens expliquerait en bonne partie l'intérêt — et la nouveauté — qu'elles peuvent trouver à *FMH)*. Pour résumer une carrière pourtant brillante, je rappellerai que J. Kanapa, directeur de la *Nouvelle Critique* dans les années 50, s'illustra dans la mise au pas sans relâche des « *chiens de garde* » du Capital, et en particulier des « *intellectuels-à-nom-propre, représentants du pouvoir symbolique, et complices historiques du Pouvoir féodal, royal, bourgeois* » (la *N.C.*, 1951, excusez-moi il y a une erreur, cette citation est extraite de *FMH* n°6, p. 12, on se tromperait à moins). Kanapa eut aussi de furieux démêlés avec J. P. Sartre à qui il asséna quelques vigoureuses insultes ; je dois préciser toutefois, à sa décharge, qu'il n'alla jamais jusqu'à le traiter de « féministe ».

13. Groupe apparemment inconnu de toutes les femmes américaines en lutte que nous avons pu interroger. Et pour cause : sa solution à l'oppression des femmes passe notamment par l'« *alliance*

féministe en Allemagne dont, faute de pouvoir dénoncer les liens avec le Capitalisme Réactionnaire, *FMH* soulignera non pas le féminisme constamment réaffirmé par l'équipe du journal mais, et en titre, le « *besoin de dépasser la prise de conscience féministe* ». Enfin, pour couronner le tout (p.11), ces assertions pour moi d'une grande obscurité mais qui manifestement tiennent lieu de plate-forme à *FMH*, puisque recopiées telles du mensuel *FM* (n°2, p.13) :

« *Le Féminisme, c'est précisément le renforcement de la relation privilégiée au Patriarche (séducteur, violeur, identificateur, etc.)* », et encore : « *Aujourd'hui, Socialisme et Féminisme, pacifistes, réformistes et progressistes ou soi-disant révolutionnaires, tous deux héritiers de l'humanisme occidental, sont les deux plus puissants piliers du Patriarcat déclinant, l'ultime étape — historiquement connue — du phallocentrisme* ».

(Ecoutez, je n'y peux rien, moi, à ce point-là il ne vous reste plus qu'à tenter une cure à Tbilissi, on dit que les conditions d'hébergement et d'écoute se sont beaucoup modernisées ces temps-ci...)

Vous êtes surprises ? Vous n'aviez jamais rencontré, peut-être, ce « Féminisme »-là (guillemets et majuscule) ? Vous pensiez, comme toute une chacune, que LE « Féminisme » (masculin, singulier, majuscule et guillemets) n'avait guère plus d'existence que LA « Femme » — celle contre qui *des femmes* (marque non déposée) *des mouvements de libération des femmes* (associations libres, spontanées et non déclarées) avaient précisément commencé par se battre ? Qu'il existait *des* luttes de femmes, — c'est-à-dire *des* féminismes — ceux où vous vous reconnaissiez, ceux qui ne vous touchaient pas, ceux aussi avec lesquels vous étiez carrément en désaccord.

Erreur. LE « Féminisme » (majuscule, etc.) existe, *FMH* l'a rencontré : patriarcal, droitier, américain, paternaliste, réactionnaire (et même, tare gravissime, « démocratique » !), etc. *La Revue d'En-Face — revue de politique* féministe (c'est elles qui l'avouent) ? Le *Centre de Documentation* féministe ? *Les Cahiers du* Féminisme (c'est elles qui le disent) — édités *par la LCR* ? *Désormais, mensuel de lesbiennes* féministes ? *Choisir* ? *F Magazine* ? *Elles voient Rouge, journal fait par des* féministes *du PCF* ? Leurs divergences ? Leurs débats, leurs désaccords — entre eux ou avec d'autres groupes ? Un leurre. Bonnet blanc et blanc bonnet. En réalité, *La Revue d'En-Face — revue de politique* féministe (elles s'obstinent) n'est que l'écran de fumée, le masque de gauche destiné à dissimuler la réalité DU « Féminisme », clairement incarné par *Choisir* ou *Désormais*, eux-

avec un troisième parti indépendant », — le « New Alliance Party » — censé représenter « *les besoins de tous les éléments opprimés et progressistes* (sic, et encore je suis polie) *de la société américaine* » (n°2, p. 20). Et le « MLF-historique » (i.e. le seul groupe « Psychanalyse et Politique » selon la perle de *FMH* n°4) constitué par une « coupure radicale » avec les partis politiques — mais aujourd'hui si désireux de conclure de « Justes Alliances » (n°1 édito) — avec quel parti « progressiste », à votre avis, va-t-il s'allier ?

mêmes manipulés par Rosalynn Carter (*FMH* n°2), elle-même simple faire-valoir de son mari, lui-même, comme nulle ne l'ignore, simple fantoche de l'Impérialisme et des multinationales, d'Exxon, d'IBM, — de Schlumberger. LE « Féminisme », quelle que soit sa forme : de Rosalynn Carter à Simone de Beauvoir, de la sœur du Shah aux *Cahiers du Féminisme de la LCR*, de *F Magazine* au Centre de Documentation Féministe, l'amalgame est grossier, n'importe : il reparaît, compulsivement et sans nuances, d'un numéro à l'autre[14].

J'ai relu récemment quelques-unes des images DU « Juif » (majuscule, singulier, guillemets etc.) que l'on commençait à répandre en Allemagne dans les années 20. Les mensonges n'étaient guère plus gros, la crise économique était à peine plus accentuée, le désarroi politique et moral bien moins profond, et le fonds anti-sémite de l'Allemand de l'époque sûrement moins développé que les ressources misogynes du Français moyen d'aujourd'hui. J'ai eu froid dans le dos : il ne ferait pas bon être repéré « féministe » dans l'Etat Psyképo[15].

Je sais que, pour certaines, toute la fantasmagorie anti-féministe de *FMH* relève purement et simplement de la construction délirante, ou de la projection paranoïaque caractérisée — et elles n'ont pas tout-à-fait tort, songez plutôt... Le groupe le plus riche de tout l'après-Mai (riche est un euphémisme !) accuse les autres groupes d'être « capitalistes ». Le groupe le plus hégémonique de tout le mouvement de libération des femmes taxe les autres d'« impérialisme ». Un groupe dont les filiales en province et les comptoirs à l'étranger ne se comptent plus parle du « colonialisme » féministe. Un groupe qui annonce ses jours et lieux de réunions dans une rubrique régulière intitulée... « à l'école (!) des femmes en mouvements » crie

14. Bien entendu, *FMH* n'écrit nulle part que « *Elles voient rouge-féministes de PCF* » émarge *vraiment*, via Rosalyn Carter, à la CIA, ni que les *Cahiers de la LCR féministe* sont *vraiment* manipulés par la sœur du Shah et la Sawak ; ni que la *Revue d'en face* est financée par ITT, ou *Questions féministes* par d'inépuisables royalties pétroliers. Mais LE « Féminisme », chaque fois qu'il en est fait mention, est *toujours* dépeint du côté du pouvoir, de l'exploitation, de la répression, *jamais* du côté des opprimés et des luttes de libération. — Si j'étais Le « Féminisme » (ce qu'à Dieu ne plaise), je publierais tout de même un démenti ; j'envisagerais même, si cela devait se prolonger, de porter l'affaire devant les tribunaux. Je suis sûre que le « MLF » lui, association 1901 déposée, n'aurait pas hésité une seconde...

15. Et déjà maintenant... Ecoutez ce texte, écrit pour le colloque de psychanalyse de Tbilissi par l'éminent bien que récent spécialiste de l'histoire des femmes Serge Leclaire, et publié en bonne place dans *le Monde* du 2 Octobre 1979 : « *On avait toléré que nos sœurs (...) deviennent ce qu'on appelle à juste titre des « féministes », c'est-à-dire les représentantes féminines du genre unique* ». « A juste titre » ? Comme ceux que l'on appelle — à juste titre ? — des bougnoules ? Comme ceux qui portaient autrefois à leur corps défendant — « à juste titre » aussi ? — des étoiles, ou des triangles ? Faîtes cet exercice : dites, par exemple : « ceux que l'on appelle, *à juste titre*, des mormons — ou des écologistes, ou des giscardiens » — et essayez un seul moment de prétendre qu'il ne s'agit pas là d'une injure qualifiée ; ou, en tout cas, du dévoilement d'une Vérité jusque-là soigneusement et habilement dissimulée. En direct de Tbilissi, Serge Leclaire a *démasqué le réel* : derrière les féministes il a découvert..... les féministes ; simplement, au passage, il a converti des *choix politiques* et des *luttes*, en *tares*-voire en *délits*, proposés à la condescendance ou au mépris des (nombreux) lecteurs du *Monde*. C'est sans doute pour cela que Serge Leclaire est appelé —*à juste titre ?* — un « psychanalyste ».

haro sur le « paternalisme féministe ». Un groupe dont le discours (officiel) et les références théoriques n'ont pas varié d'un pouce depuis dix ans raille la « nullité de la pensée féministe ». Un groupe dont les Institutions, les comptes en banque et le patrimoine feraient rêver plus d'un péquin parle de « revendication du pouvoir » chez les « féministes phalliques ». Un groupe qui ne cesse de travestir et de falsifier les luttes féministes, de les dénigrer, les calomnier, les diffamer, renvoie toutes les questions politiques qui lui sont posées par d'autres femmes comme « haineuses » et « diffamatoires ». Un groupe qui accuse les féministes d'être complices des institutions et des lois intente procès sur procès, et usurpe, *la loi aidant*, le titre MLF. Etc.

Avouez que c'est tout-de-même troublant. Et que lorsque, pour finir, les *FMH* voient des désirs de meurtre à leur égard chez les féministes, ces dernières peuvent avoir de bonnes raisons de s'inquiéter — et d'envisager, dans les plus brefs délais, l'acquisition de quelques gilets pare-balles...

Mais il est clair aussi que, à moins de fonctionner comme *FMH* justement, on ne peut en aucun cas s'en tenir à la seule interprétation psychologique de ce discours (ce serait du reste une autre façon de le minimiser, de le réduire à un simple fantasme, sans prise dans le réel). Derrière l'attaque compulsive, d'apparence délirante contre LE « Féminisme » et les « Féministes », il y a aussi une *stratégie* délibérée (d'amalgame, de mensonge, de calomnie) et un *objectif* politique : le monopole du mouvement de libération des femmes, sa capture — ou sa cassure.

A terme, l'ensemble des groupes, journaux, librairies, centres, projets de femmes, risquent d'avoir à choisir, à « se déterminer » : soit se rallier au « MLF-appellation contrôlé », soit se voir rejetés dans l'inexistence, les ténèbres — ou pire : le « Féminisme » et la Réaction. Ainsi s'écrit parfois l'Histoire.

Le monolithisme, ou le bi-partisme, le système des blocs et des partages de territoires, ou le Néant des poubelles de l'Histoire : c'est ainsi que se créent et que tournent les partis, les gouvernements, les organisations politiques traditionnelles. C'est ainsi qu'ont refusé de fonctionner *tous* les mouvements sociaux et politiques nés depuis les années 60, en Europe et ailleurs. C'est pourtant le piège que tend *FMH* — en particulier à travers la création d'un « Féminisme »-repoussoir, à l'ensemble des mouvements de libération des femmes.

L'anti-féminisme tel qu'il s'exprime dans *FMH* n'est pas une idée, une « opinion » ou une « hypothèse » argumentée, justifiée, étayée par des faits (et qu'il faudrait alors, évidemment, prendre en considération et discuter), encore moins une « obsession », une « lubie » ou un tic de langage sans conséquence, — c'est une *passion* et une *croisade*. La rage anti-

féministe de *FMH*, comme l'anti-sémitisme de l'anti-sémite[16], n'est pas un aspect tératologique, isolé, de la thématique de ce groupe : c'en est, au contraire, un point d'articulation fondamental (les attaques contre le patriarcat sont autrement plus suaves), ce à partir de quoi s'organise toute son idéologie, se projette l'essentiel de sa pratique. « Délire » peut-être — mais délire instrumental, opérationnel, *performant*. Car cet anti-féminisme rejoint des thèmes, des pratiques et des réalités institutionnelles profondément ancrés dans les sociétés où nous vivons[17]. Il s'y rattache, apparemment et profondément, il les conforte et les supporte. Et il peut être lourd de conséquences : idéologiques, politiques et institutionnelles.

Ici encore la *caricature* du féminisme (cf note 17) aura préparé — mais cette fois de l'intérieur — la tentative d'*enterrement* du mouvement de libération des femmes en tant justement que... mouvement : non centralisé, non institutionalisé, pluriel, divers et contradictoire.

L.K
18 décembre 79

16. ... *Aucun facteur externe ne peut introduire dans l'anti-féministe son anti-féminisme. L'anti-féminisme est un choix libre et total de soi-même, une attitude globale que l'on adopte non seulement vis-à-vis des femmes en général, de l'histoire et la société : c'est à la fois une passion et une conception du monde; (*cette passion) (...) *devance les faits qui devraient la faire naître, elle va les chercher pour s'en alimenter, elles doit même les interpréter à sa manière pour qu'ils deviennent vraiment offensants* » (Sartre, Réflexions sur la question féministe..... pardon, juive, op. cit).

17. Quand les media évoquaient autrefois le spectre des féministes hystériques et castratrices, ils n'étaient guère que risibles. Quand, plus récemment, Serge July fantasme à propos de l'affaire « *Détective* » un féminisme « *répressif* » et « *réactionnaire* », on pouvait y reconnaître, aussi, l'expression de quelques règlements de compte avec les mouvements de libération des femmes. Mais lorsque *FM* puis *FMH* reprennent et développent les *mêmes* fantasmes et les *mêmes* calomnies, ceux-ci, présumés venir de l'intérieur même de ces mouvements, apparaissent à certains — et certaines — comme « crédibles » (ne serait-ce que parce qu'ils soutiennent et renforcent leur incoercible misogynie) : la chasse aux « féministes » peut commencer.

Résumé

Liliane Kandel : « Une presse anti-féministe aujourd'hui : 'des femmes en mouvements' »

Cet article décrit le contexte politique général où apparaît le récent hebdo « des femmes en mouvements », et s'attache à démontrer la signification — et les fonctions — de ses thèmes et prises de position « anti-féministes ».

Abstract

Liliane Kandel : « An anti-feminist press today : 'women in movement' »

Here, L. Kandel deals specifically with the content of the new weekly recently put out by the corporation « Des Femmes ». It examines the political line presented in that paper and particularly its explicit anti-feminism.

Monique Wittig

LA PENSÉE STRAIGHT *

Durant ces vingt dernières années la question du langage a dominé dans les systèmes théoriques, dans les sciences dites humaines, et elle est entrée dans les discussions politiques des mouvements de lesbiennes et de libération des femmes. C'est qu'il s'agit là d'un champ politique important où ce qui se joue c'est le pouvoir — ou plutôt un enchevêtrement de pouvoirs car il y a une multiplicité de langages qui agissent constamment la réalité sociale. L'importance du langage en tant que tel comme enjeu politique n'est apparue que récemment (les Grecs classiques savaient néanmoins que, sans la maîtrise de techniques oratoires, il n'y a pas de pouvoir politique, surtout dans une démocratie). Le développement gigantesque de la linguistique, la multiplication des écoles, l'apparition des sciences de la communication, la technicité des métalangages que ces sciences utilisent, constituent des symptômes de l'importance de cet enjeu politique. La science du langage a envahi d'autres sciences telles que l'anthropologie avec Lévi-Strauss, la psychanalyse avec Lacan et aussi toutes les disciplines qui travaillent à partir du structuralisme.

* (N.D.L.R.) *Straight* signifie en anglais « droit, juste, en ordre ». L'idée de « normalité » qui y est impliquée fait utiliser ce mot par le mouvement homosexuel pour désigner péjorativement ce qui relève de l'hétérosexualité.

Les deux articles qui vont suivre (« La pensée straight » et « Hétérosexualité et féminisme ») présentent des points de divergence, nous le savons et l'assumons. Et nous espérons que cela suscitera d'autres articles en retour.

La première sémiologie de Roland Barthes a failli échapper à la domination de la linguistique pour se constituer en analyse politique des différents systèmes de signes, mettant en relation tel système de signes — par exemple les mythes de la classe petite-bourgeoise — et la lutte des classes du capitalisme, que ce système a pour effet de voiler. On pouvait se croire sauvé car la sémiologie politique constitue une arme (une méthode) précise pour s'attaquer à l'idéologie. Mais le miracle n'a pas duré. Plutôt que d'introduire en quelque sorte dans la sémiologie des concepts qui lui sont étrangers — dans ce cas, des concepts marxistes — Barthes considère maintenant que la sémiologie n'est qu'une branche de la linguistique et que son objet c'est le langage.

Ainsi le monde tout entier est un grand registre où viennent s'inscrire les langages les plus divers tels le langage de la mode, le langage de l'inconscient, le langage de l'échange des femmes où des êtres humains sont littéralement les signes qui servent à la communication. Ces langages ou plutôt ces discours s'emboîtent les uns dans les autres, s'interpénètrent, se supportent, se réenforcent, s'auto-engendrent et en engendrent d'autres. La linguistique engendre la sémiologie et la linguistique structurale, la linguistique engendre le structuralisme, lequel engendre l'Inconscient structural. L'ensemble de ces discours effectue un brouillage — du bruit et de la confusion — pour les opprimés, qui leur fait perdre de vue la cause matérielle de leur oppression et les plonge dans une sorte de vacuum a-historique.

Car ces discours donnent de la réalité sociale une version scientifique où les humains sont donnés comme invariants, intouchés par l'histoire, intravaillés par des conflits d'intérêts et de classe, avec une psyché pour chacun identique parce que programmée génétiquement. Egalement intouchée par l'histoire et intravaillée par les conflits de classe, cette psyché fournit aux spécialistes depuis le début du XXe siècle tout un arsenal d'invariants : le fameux langage symbolique qui a l'avantage de fonctionner à partir de très peu d'éléments puisque comme les chiffres les symboles que la psyché produit « inconsciemment » sont très peu nombreux. Ils sont donc, par voie de théorisation et de thérapie, très faciles à imposer à l'inconscient collectif et individuel. Moyennant quoi, on nous apprend que l'inconscient a le bon goût de se structurer automatiquement à partir de ces symboles/métaphores, par exemple le nom-du-père, le complexe d'Oedipe, la castration, le meurtre ou la mort du père, l'échange des femmes, etc. Pourtant si les inconscients sont faciles à contrôler, ce n'est pas par n'importe qui et, de même que les révélations mystiques, l'apparition des symboles dans la psyché exige des interprétations multiples. Seuls des spécialistes sont à même de mener à bien le déchiffrement de l'inconscient. Eux seuls, les psychanalystes, sont autorisés à opérer les groupements de manifestations psychiques

qui feront surgir le symbole dans son plein sens. Et tandis que le langage symbolique est extrêmement pauvre et essentiellement lacunaire, les langages ou métalangages qui l'interprètent se développent, chacun d'eux avec un faste, une richesse, que seules les exégèses théologiques ont égalés.

Qui a donné aux psychanalystes leur savoir ? Par exemple pour Lacan ce qu'il appelle le « discours psychanalytique » et l'« expérience analytique », tous deux lui « apprennent » ce qu'il sait. Et chacun lui apprend ce que l'autre lui a appris. Niera-t-on (et qui par-dessus le marché ?) que Lacan ait pris connaissance « scientifiquement » dans l'« expérience analytique » (une expérimentation en quelque sorte) des structures de l'Inconscient ? Fera-t-on irrationnellement abstraction des discours des psychanalysé(e)s couché(e)s sur leurs divans ? Pour moi il n'y a aucun doute que Lacan ait trouvé dans « l'inconscient » les structures qu'il dit y avoir trouvées puisqu'il les y avait mises auparavant. Celles (et ceux) qui ne sont pas tombées au pouvoir de l'institution psychanalytique peuvent éprouver un immense sentiment de tristesse devant le degré d'oppression (de manipulation) que les discours des psychanalysé(e)s manifestent. Car dans l'expérience analytique il y a un opprimé c'est le psychanalysé dont on exploite le besoin de communiquer et qui tout comme les sorcières jadis ne pouvaient sous la torture que répéter le langage que les inquisiteurs voulaient entendre n'a d'autre choix s'il ne veut pas rompre le contrat implicite qui lui permet de communiquer et dont il a besoin que d'essayer de dire ce qu'on veut qu'il dise. Il paraît que ça peut durer à vie. Cruel contrat qui contraint un être humain à faire étalage de sa misère à l'oppresseur qui en est directement responsable qui l'exploite économiquement, politiquement, idéologiquement et dont l'interprétation la réduit à quelques figures de discours.

[Pourtant le besoin de communiquer que ce contrat « consenti » implique ne peut-il s'accomplir que dans la cure psychanalytique (« l'expérience analytique » pour le savant) ? Ce besoin de communiquer peut-il s'accomplir d'être soigné ou « expérimenté » ? Si l'on en croit les témoignages des lesbiennes, des hommes homosexuels et des féministes il n'en est rien[1]. Tous ces témoignages soulignent le sens politique que revêt dans la société hétérosexuelle actuelle l'impossibilité de communiquer autrement qu'avec un psychanalyste pour les lesbiennes, les hommes homosexuels et les femmes. La prise de conscience de l'état de choses général (ce n'est pas qu'on est malade ou à soigner c'est qu'on a un ennemi) provoque généralement de la part des opprimé(e)s une rupture du contrat psychanalytique.]

1. Cf. par exemple *Out of the closets. Voices of gay liberation*, ed. by Karla Jay & Allen Young, New York, Douglas/Links, 1972.

Les discours qui nous oppriment tout particulièrement nous lesbiennes féministes et hommes homosexuels et qui prennent pour acquis que ce qui fonde la société, toute société, c'est l'hétérosexualité[2], ces discours nous nient toute possibilité de créer nos propres catégories, ils nous empêchent de parler sinon dans leurs termes et tout ce qui les remet en question est aussitôt méconnu comme « primaire ». Notre refus de l'interprétation totalisante de la psychanalyse fait dire que nous négligeons la dimension symbolique. Ces discours parlent de nous et prétendent dire la vérité sur nous dans un champ a-politique comme si rien de ce qui signifie pouvait échapper au politique et comme s'il pouvait exister en ce qui nous concerne des signes politiquement insignifiants. Leur action sur nous est féroce, leur tyrannie sur nos personnes physiques et mentales est incessante. Quand on recouvre du terme généralisant d'idéologie au sens marxiste vulgaire tous les discours du groupe dominant on relègue ces discours dans le monde des Idées irréelles. On néglige la violence matérielle qu'ils font directement aux opprimé(e)s, violence qui s'effectue aussi bien par l'intermédiaire des discours abstraits et « scientifiques » que par l'intermédiaire de discours de grande communication. J'insiste sur cette oppression matérielle des individus par les discours[3] et je voudrais en souligner les effets immédiatement en prenant l'exemple de la pornographie.

Ses images — films, photos de magazines, affiches publicitaires sur les murs des villes — constituent un discours et ce discours a un sens : il signifie que les femmes sont dominées. Des sémioticiens peuvent interpréter ce discours dans ce qu'il a de systématique dans son agencement. Et ce qu'ils lisent alors dans ce discours ce sont des signes qui n'ont pas pour fonction de signifier et qui n'ont de raison d'être que d'être des éléments d'un certain système ou agencement. Pour nous pourtant ce discours n'est pas divorcé du « réel » comme il l'est pour des sémioticiens. Non seulement il entretient des relations très étroites avec la réalité sociale qu'est notre oppression (économique et politique). Mais il est lui-même *réel* puisqu'il est une des manifestations de l'oppression et il exerce un pouvoir précis sur nous. Le discours pornographique fait partie des stratégies de violence qui sont exercées à notre endroit il humilie, dégrade, il est un crime contre notre « humanité ». Comme tactique de harcèlement il a une autre fonction celle d'un avertissement, il nous ordonne de rester dans les rangs, il nous met au pas pour celles qui auraient tendance à oublier qui elles sont, il fait appel à la peur. Ces mêmes experts en sémiotique dont nous parlions plus haut nous reprochent de confondre quand nous manifestons contre la pornographie les discours avec la réalité. Ils ne voient pas que ce discours *est* la réalité pour nous, une des facettes de la réalité de notre oppression, ils croient que nous nous trompons de niveau d'analyse.

2. Hétérosexualité : mot qui apparaît dans la langue française en 1911.

3. Cf. Colette Guillaumin, « Pratique du pouvoir et idée de Nature. (1) L'appropriation des femmes ; (2) Le discours de la Nature », *Questions féministes*, n° 2, février 1978 et n° 3, mai 1978.

J'ai pris l'exemple de la pornographie parce que son discours est le plus symptomatique et le plus démonstratif de la violence qui nous est faite à travers les discours comme en général dans la société. Ce pouvoir qu'a la science ou la théorie d'agir matériellement sur nos personnes n'a rien d'abstrait si le discours qu'elles produisent l'est. Il est une des formes de la domination, son expression dit Marx. Je dirais plutôt un de ses exercices. Tous les opprimés le connaissent et ont eu affaire à ce pouvoir c'est celui qui dit : tu n'as pas droit à la parole parce que ton discours n'est pas scientifique, pas théorique, tu te trompes de niveau d'analyse, tu confonds discours et réel, tu tiens un discours naïf, tu méconnais telle ou telle science,tu ne dis pas ce que tu dis.

Si les discours des systèmes théoriques et des sciences humaines exercent un pouvoir sur nous c'est parce qu'ils travaillent avec des concepts qui nous touchent de près. Malgré l'avènement historique des mouvements de libération des féministes, des lesbiennes et des hommes homosexuels dont les interventions ont déjà bouleversé les catégories philosophiques et politiques de ces discours dans leur ensemble, ces catégories ainsi brutalement remises en question ne continuent pas moins d'être utilisées sans examen par la science contemporaine. Les catégories dont il est question fonctionnent comme des concepts primitifs dans un conglomérat de toutes sortes de disciplines, théories, courants, idées que j'appellerai « la pensée *straight* » (en référence à la « pensée sauvage » de Lévi-Strauss). Il s'agit de « femme » « homme » « différence » et de toute la série de concepts qui se trouvent affectés par ce marquage y compris des concepts tels que « histoire » « culture » et « réel ». Et bien qu'on ait admis ces dernières années qu'il n'y a pas de nature, que tout est culture il reste au sein de cette culture un noyau de nature qui résiste à l'examen, une relation qui revêt un caractère d'inéluctabilité dans la culture comme dans la nature c'est la relation hétérosexuelle ou relation obligatoire entre « l'homme » et « la femme ». Ayant posé comme un principe évident, comme une donnée antérieure à toute science l'inéluctabilité de cette relation la pensée straight se livre à une interprétation totalisante à la fois de l'histoire, de la réalité sociale, de la culture et des sociétés, du langage et de tous les phénomènes subjectifs. Je ne peux que souligner ici le caractère oppressif que revêt la pensée straight dans sa tendance à immédiatement universaliser sa production de concepts, à former des lois générales qui valent pour toutes les sociétés, toutes les époques, tous les individus. C'est ainsi qu'on parle de *l'*échange des femmes, *la* différence des sexes, *l'*ordre symbolique, *l'*inconscient, *le* désir, *la* jouissance, *la* culture, *l'*histoire, catégories qui n'ont de sens actuellement que dans l'hétérosexualité ou pensée de la différence des sexes comme dogme philosophique et politique.

Cette tendance à l'universalité a pour conséquence que la pensée straight ne peut pas concevoir une culture, une société où l'hétérosexualité

n'ordonnerait pas non seulement toutes les relations humaines mais sa production de concepts même en même temps que tous les processus qui échappent à la conscience. Ces processus inconscients deviennent d'ailleurs historiquement de plus en plus impératifs dans ce qu'ils nous apprennent sur nous-mêmes par l'intermédiaire des spécialistes. Et la rhétorique qui les interprète, s'enveloppant de mythes, recourant aux énigmes, procédant par accumulations de métaphores et dont je ne sous-estime pas la séduction a pour fonction de poétiser le caractère obligatif du tu seras hétérosexuel(le) ou tu ne seras pas.

Oui la société hétérosexuelle est fondée sur la nécessité de l'autre différent à tous les niveaux. Elle ne peut pas fonctionner sans ce concept ni économiquement ni symboliquement ni linguistiquement ni politiquement. Cette nécessité de l'autre différent est une nécessité ontologique pour tout le conglomérat de sciences et de disciplines que j'appelle la pensée straight. Or qu'est-ce que l'autre différent sinon le dominé ? Car la société hétérosexuelle n'est pas la société qui opprime seulement les lesbiennes et les hommes homosexuels, elle opprime beaucoup d'autres différents, elle opprime toutes les femmes et de nombreuses catégories d'hommes, tous ceux qui sont dans la situation de dominés. Car constituer une différence et la contrôler est « un acte de pouvoir puisque c'est un acte essentiellement normatif. Chacun s'essaie à présenter autrui comme différent. Mais tout le monde n'y parvient pas. Il faut être socialement dominant pour y réussir »[4].

Le concept de « différence des sexes » par exemple constitue ontologiquement les femmes en autres différents. Les hommes eux ne sont pas différents. (Les blancs non plus d'ailleurs ni les maîtres mais les noirs le sont et les esclaves aussi.) Or pour nous il n'y a pas d'être-femme ou d'être-homme. « Homme » et « femme »[5] sont des concepts d'opposition, des concepts politiques. Et dialectiquement la copule qui les réunit est en même temps celle qui les abolit c'est la lutte de classe entre hommes et femmes qui abolira les hommes et les femmes[6]. Et la différence n'a rien d'ontologique, elle n'est que l'interprétation que les maîtres font d'une situation historique de domination. La différence a pour fonction de masquer les conflits d'intérêt à tous les niveaux idéologiquement compris.

4. Cf. Claude Faugeron et Philippe Robert, *La Justice et son public et les représentations sociales du système pénal*, Masson, 1978.

5. Cf. Nicole-Claude Mathieu (« Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe », *Epistémologie sociologique*, n° 11, 1971) pour sa définition de « sexe social ».

6. De même que pour toute autre lutte de classe où les catégories d'opposition sont « réconciliées » par la lutte qui a pour but de les faire disparaître.

C'est bien dire que pour nous il ne peut plus y avoir de femmes, ni d'hommes, qu'en tant que classes et qu'en tant que catégories de pensée et de langage ils doivent disparaître politiquement, économiquement, idéologiquement. Si nous lesbiennes, homosexuels nous continuons à nous dire, à nous concevoir des femmes, des hommes nous contribuons au maintien de l'hétérosexualité. Je suis sûre qu'une transformation économique et politique ne dédramatisera pas ces catégories de langage. Rachète-t-on nègre ? Rachète-t-on négresse ? Rachète-t-on esclave ? En quoi femme est-il différent ? Va-t-on continuer à écrire blanc, maître, homme ? La transformation des rapports économiques ne suffit pas. Il nous faut opérer une transformation politique des concepts-clé c'est-à-dire les concepts qui sont stratégiques pour nous. Car il y a un autre ordre de matérialité qui est celui du langage et qui est travaillé par ces concepts stratégiques. Il y a un autre champ politique où tout ce qui touche au langage, à la science et à la pensée renvoie à la personne en tant que subjectivité[7]. Et nous ne pouvons plus le laisser au pouvoir de la pensée straight ou pensée de la domination.

Si parmi toutes les productions de la pensée straight je prends plus particulièrement à partie le structuralisme et l'Inconscient structural c'est qu'au moment historique où la domination des groupes sociaux ne peut plus apparaître aux dominés comme une nécessité ontologique parce qu'ils se révoltent, parce qu'ils questionnent la différence, Lévi-Strauss, Lacan et leurs épigones font appel à des nécessités qui échappent au contrôle de la conscience et donc à la responsabilité des individus comme par exemple les processus inconscients qui exigent et ordonnent l'échange des femmes comme une condition nécessaire à toute société. C'est d'après eux ce que nous dit l'inconscient avec autorité et l'ordre symbolique en dépend sans lequel il n'y a pas de sens, pas de langage, pas de société. Or que veut dire que les femmes soient échangées sinon qu'elles sont dominées. Il ne faut par conséquent pas s'étonner qu'il n'y ait qu'un inconscient et qu'il soit hétérosexuel, c'est un inconscient qui veille trop consciemment aux intérêts[8] des maîtres qu'il habite pour qu'on les en dépossède si aisément. D'ailleurs la domination est niée, il n'y a pas esclavage des femmes, il y a différence. A quoi je répondrai par cette phrase d'un paysan roumain à une assemblée publique où il était député en 1848 : « *Why do the gentlemen say it was not slavery, for we know it to have been slavery, this sorrow that we have sorrowed* » (pourquoi ces messieurs disent-ils que ce n'était pas de l'esclavage, car nous savons que ce fut de l'esclavage, cette peine que nous avons peinée). Oui nous le savons et cette science des opprimés ne peut pas nous être enlevée.

7. Cf. Christine Delphy, « Pour un féminisme matérialiste », *L'Arc*, [1975] n° 61 (Simone de Beauvoir et la lutte des femmes).

8. Symboliques les *x* milliards de francs par an ramassés par les psychanalystes ?

C'est de là qu'il faut traquer le cela-va-de-soi hétérosexuel et, je paraphrase le premier Roland Barthes, « ne pas supporter de voir la Nature et l'Histoire confondues à chaque pas », faire apparaître brutalement que le structuralisme, la psychanalyse et particulièrement Lacan ont opéré une rigide mythification de leurs concepts, la Différence, le Désir, le Nom-du-Père, ils ont même sur-mythifié les mythes, opération qui leur a été nécessaire pour hétérosexualiser systématiquement ce qui apparaissait de la dimension personnelle dans le champ historique par l'intermédiaire des personnes dominées en particulier les femmes qui sont entrées en lutte il y a plus d'un siècle. Et systématiquement ce fut fait dans un concert d'interdisciplinarité qui n'a jamais été si harmonieux que depuis que les mythes hétérosexuels se sont mis à circuler avec aisance d'un système formel à l'autre comme des valeurs sûres que l'on peut investir aussi bien dans l'anthropologie que dans la psychanalyse, comme d'ailleurs dans toutes les sciences humaines.

Cet ensemble de mythes hétérosexuels c'est un système de signes qui utilise des figures de discours et donc il peut être étudié politiquement depuis la science de notre oppression « for we-know-it-to-have-been-slavery », dynamique qui introduit la diachronie de l'histoire dans le discours figé des essences éternelles. Ce travail devrait être en quelque sorte une sémiologie politique.

Pendant ce temps-là dans les systèmes qui paraissaient si universels et éternels, humains en quelque sorte, qu'on pouvait en tirer des lois avec lesquelles bourrer des computers et en tout cas pour le moment la machine inconsciente, dans ces systèmes il s'opère grâce à notre action et à notre langage des glissements. Tel modèle comme par exemple l'échange des femmes réengouffre l'histoire de façon si brutale et violente que le système qu'on croyait formel bascule dans une autre dimension de connaissance. Cette dimension nous appartient puisque nous y avons été désignées en quelque sorte. Et puisque comme dit Lévi-Strauss nous parlons, disons et ne craignons pas que nos mots soient dépourvus de sens, disons que nous rompons le contrat hétérosexuel.

Eh bien c'est ce que les lesbiennes disent un peu partout dans ce pays[9] sinon avec des théories du moins par leur pratique sociale dont les répercussions sur la culture hétérosexuelle sont encore inenvisageables. Un anthropologue dira qu'il faut attendre cinquante ans. Oui pour universaliser

9. Ce texte a d'abord fait l'objet d'une communication en anglais dédicacée aux lesbiennes américaines (« The Straight Mind », New York, Modern Language Convention, 1978).

les fonctionnements d'une société et en dégager les invariants. En attendant les concepts hétéros se minent. Qu'est-ce que la femme ? Branle-bas général de la défense active. Franchement c'est un problème que les lesbiennes n'ont pas, simple changement de perspective, et il serait impropre de dire que les lesbiennes vivent, s'associent, font l'amour avec des femmes car « femme » n'a de sens que dans les systèmes de pensée et les systèmes économiques hétérosexuels. Les lesbiennes ne sont pas des femmes.

P.S. N'est pas davantage une femme d'ailleurs toute femme qui n'est pas dans la dépendance personnelle d'un homme.

Résumé

Monique Wittig : « La pensée *straight* »

Analyse de l'idéologie hétérosexuelle entreprise d'un point de vue lesbien et centrée sur les constructions intellectuelles des sciences humaines.

Abstract

Monique Wittig : « The Straight Mind »

An analysis of heterosexual ideology from a lesbian point of view, focusing upon the intellectual constructs of the social sciences.

Emmanuèle de Lesseps

Hétérosexualité et féminisme

Peut-on être à la fois hétérosexuelle et féministe ? Question choquante d'emblée pour toutes celles qui sont bien (ou mal) les deux en même temps, et qui ne « veulent », comme moi-même, lâcher ni l'un ni l'autre.

A vrai dire, ma question personnelle, dans la mesure où j'ai déjà répondu à la première en « prenant acte » de mon vécu, est : *comment* est-on à la fois hétérosexuelle et féministe ? Qu'est-ce qui se passe dans ce vécu apparemment contradictoire et qu'est-ce que cela apprend sur la spécificité de l'oppression des femmes ?

La première question est posée, de façon sous-jacente, par les lesbiennes qui recommandent le séparatisme et définissent le lesbianisme comme un choix politique. De leur part, on ne trouve pas à cette question de réponse tranchée dans un sens négatif, (ni par ailleurs dans un sens positif), pour la bonne raison, à mon avis, qu'une telle réponse (une hétérosexuelle ne peut être « vraiment » féministe) éliminerait la majorité des femmes du mouvement féministe. On constate alors, entre la réticence du « oui » et l'impossibilité du « non », l'instauration d'une sorte de hiérarchie politique entre lesbiennes et hétérosexuelles féministes. Il semble que pour certaines la pratique lesbienne soit « mieux » que l'autre, mais la pratique hétérosexuelle « privée » des féministes, qui défendent par ailleurs la non-mixité du mouvement, n'est pas bannie explicitement comme contre-féministe. Les hétérosexuelles sont considérées comme ayant un degré moindre de conscience féministe et collaborant objectivement avec l'oppresseur.

Je n'ai eu connaissance que de quelques textes de lesbiennes — et d'aucun texte d'hétérosexuelles — sur ce problème. Je ne retirerai que quelques citations du peu que j'ai lu, à la suite desquelles j'essayerai d'exposer mon point de vue. Mais je voudrais dire que la raison principale pour laquelle cette question me tracasse, et s'il est si difficile d'y répondre, c'est qu'il existe un gros problème de « non-dit » dans cette affaire. Et comme on dit (sans rien dire, toujours), « ce n'est pas par hasard ». Il est bien délicat de toucher aux désirs... « Le personnel est politique », mais gare au retournement du politique contre le « personnel ».

L'idée du lesbianisme comme choix politique et celle du lesbianisme exclusif comme *la* juste ligne féministe (les deux allant ensemble) sont souvent exprimées par des lesbiennes féministes dans la conversation quotidienne. Le problème est que ces idées sont rarement exprimées de façon explicite, encore moins souvent argumentées. Je ne les ai pratiquement jamais entendues argumentées, pour la raison que je n'ai moi-même pratiquement jamais formulé d'opposition à ces idées. D'une part parce qu'elles se disaient sur le mode implicite, sur le mode de la connivence de mise face à une interlocutrice reconnue comme « féministe radicale », et d'autre part parce que je ne savais pas quoi dire. Et si je ne savais pas quoi dire, c'est parce qu'il revenait à moi, hétérosexuelle[1], de briser cette sorte de connivence imposée en formulant explicitement le problème (hiérarchie ou contradiction politiques entre lesbiennes et hétérosexuelles féministes), ce qui n'est possible qu'en adoptant, dans mon cas, une position de défense. Or pourquoi me défendre puisque je n'étais pas, en tant qu'hétérosexuelle, explicitement « accusée » ? Cercle vicieux qui est celui de l'auto-censure devant la censure non-dite. Je souligne que les lesbiennes ont eu et ont encore ce problème face à quiconque exprime implicitement une « ligne juste » qui les exclut ou les minorise.

Face à une féministe pour qui le lesbianisme est le « bon choix politique », une hétérosexuelle ressent comme un tabou le fait de parler de ses problèmes de relation avec les hommes, et surtout des aspects positifs de ces relations. Pour ce qui est des problèmes, elle ne peut qu'attribuer à son interlocutrice une pensée du genre : « Tu en es encore là ? Qu'est-ce que t'attends pour en sortir ? » Cette dévalorisation inhibe la parole et donc l'analyse des problèmes en question. De fait, aucune lesbienne féministe ne m'a jamais dit cela, mais cette dévalorisation me paraît implicite dans l'idée du lesbianisme comme choix politique, le « meilleur » choix. Il est encore plus difficile de parler de ses *désirs* hétérosexuels car là encore il semble implicite qu'une lesbienne-choix-politique les définit comme aliénation, puisque ce n'est pas le « bon choix », et puisque ces désirs entéri-

1. Je définis comme hétérosexuelle toute femme, même « bi-sexuelle », qui reconnaît chez elle le désir de rapports avec des hommes, affectifs, sexuels, ou plus vagues — mais qui les reconnaît comme une part gratifiante de son vécu.

nent et maintiennent l'hétérosexualité, rapport dans lequel intervient l'oppression des femmes.

On distingue deux tendances fondamentales chez les lesbiennes séparatistes, l'une s'appuyant sur une théorie biologique de l'oppression des femmes par les hommes, l'autre s'appuyant sur une théorie sociologique des rapports entre les sexes ou omettant de se référer à un déterminisme biologique.

Jill Johnston, de la première tendance, parle d'« inégalité biologique » et écrit par exemple : « La femme lesbienne n'est pas équipée physiologiquement pour opprimer sa propre espèce ». Et encore : « Il est de toute façon difficile de concevoir une relation sexuelle 'égale' entre deux personnes dont l'une est l'agresseur biologique ». Suit une comparaison entre le sexe masculin et l'« épée », tous deux « instruments d'invasion et de conquête »[2].

Je ne répondrai pas ici à ces raisonnements biologico-magiques, qui renvoient à un autre débat. Si on croit à une inégalité biologique entre les sexes, alors évidemment le lesbianisme est la seule solution pour une féministe (quoique cela ne résolve pas le problème du choix dans le désir sexuel). Mais lorsqu'on analyse l'oppression comme sociale, que devient dans la théorie le statut politique des hétéroféministes ?

Selon Jill Johnston :

> « Les féministes qui couchent encore avec l'homme livrent leurs énergies les plus vitales à l'oppresseur. »
>
> « La femme 'normale' (hétérosexuelle) sera toujours renvoyée à une place d'objet. » (Citation par Jill Johnston de Charlotte Wolf : *Love Between Women*).
>
> « Le chauvinisme lesbien défini simplement comme l'affirmation agressive de ses besoins sexuels et sensuels me paraît être une bonne formulation. »[3]

Selon les *Gay Liberation Front Women* :

> « Elles [les hétérosexuelles féministes] parlent d'être indépendantes des hommes, mais ne voient pas que le mode de vie lesbien est la forme ultime de l'indépendance. »[4]

Selon les *Radicalesbians* :

> « Jusqu'à ce que les femmes voient entre elles la possibilité d'un engagement fondamental incluant l'amour sexuel, elles se refu-

2. Jill Johnston, *Lesbian Nation, The Feminist Solution*, Simon & Schuster, New-York, 1973, p.165 [ma traduction]

3. Op.cit. p.167 et p.154 [ma traduction]

4. Gay Liberation Front Women (New-York City), « Lesbians and the Ultimate Liberation of Women », in *Out of the Closets, Voices of Gay Liberation*, Karla Jay and Allen Young (eds.), Douglas/links, New-York, 1972, p.203 [ma traduction]

> seront l'amour et la valeur qu'elles accordent volontiers aux hommes, affirmant ainsi l'infériorité de leur statut. »[5]

Dans cet ensemble d'affirmations, que j'ai retenues pour mon propos, je vois une certaine définition de l'hétérosexualité féminine comme soumission, opposée à l'indépendance sexuelle et affective des lesbiennes et impliquant une dévalorisation de soi-même et des autres femmes.

La vision de l'hétérosexualité féminine qui ressort de la première phrase citée (et est cohérente avec les autres citations) me paraît bien puritaine : les femmes se « donneraient » aux hommes, elles et leur « énergie vitale », et les relations sexuelles « mal choisies » seraient une « perte d'énergie » utilisable à meilleur escient. Il y a quelques années j'ai entendu un maoïste défendre l'interdiction de l'homosexualité à Cuba en soutenant que les homosexuels « ne pensaient qu'à leur cul » et donc ne pouvaient être motivés à la lutte révolutionnaire. Il ne lui venait pas à l'idée que les hétérosexuels pensaient tout autant « à leur cul ». C'est la mauvaise sexualité qui est une perte d'énergie, la bonne sexualité étant le repos normal du guerrier ou servant une cause sociale.

On ne perd pas plus d'énergie dans un rapport sexuel qu'on n'en perd par une petite séance de gymnastique ou en courant pour rattraper l'autobus. Et l'idée des rapports sexuels comme système de vases communiquants me paraît bien « hétérosexuelle ». Quelle « sublimation » de la sexualité qui serait une adhésion totale à l'autre ! C'est bien l'idéologie masculine de la sexualité féminine.

L'idéologie puritaine veut canaliser les désirs dans la (re-)production, le maintien du bon ordre social. Le désir non soumis aux normes sociales est synonyme de désordre, de chaos. Les féministes citées revendiquent le plaisir sexuel avec les femmes, mais, dans la mesure où cela est aussi un « choix politique », autrement dit un devoir social, cela implique la répression des désirs hétérosexuels des femmes, désirs qui seraient l'instrument de notre oppression. Nous « devons », effectivement, dans le sens où c'est notre but, notre volonté, libérer le refus des femmes de l'*obligation* hétérosexuelle et des *contenus imposés* de l'hétérosexualité : les rapports de domination. On ne peut pourtant rendre synonymes désir hétérosexuel féminin et « désir de soumission », opposé à l'indépendance intrinsèque des lesbiennes, sous prétexte que les objets de leur désir ne constituent pas un groupe oppresseur. Le choix politique ici, à mon avis, n'a rien à voir avec le « choix » de l'« objet de désir ».

Il y a quelques jours je discutais avec une féministe à qui j'ai demandé si elle se définissait comme hétérosexuelle. « Hélas, oui ! » m'a-t-elle répondu. Elle m'a dit qu'elle « préférerait être homosexuelle » parce que, nous en étions toutes deux d'accord, « les rapports avec les hommes, c'est

5. Radicalesbians, « The Woman-Identified Woman », in *Out of the Closets*, op.cit., p.174 [ma traduction]

la merde », que la seule personne dont elle avait été véritablement amoureuse (« à la folie ») était une femme, mais que ses sentiments n'avaient jamais pu pour elle se traduire dans un désir et un plaisir « sexuels », ce qui l'avait frustrée. Elle était sûre qu'il ne s'agissait pas là de culpabilisation. Il y avait simplement l'absence d'une certaine sorte de désir, qu'elle aurait « voulu avoir » avec les femmes et qu'elle éprouvait envers des hommes, sans nécessairement les « aimer » ni les valoriser.

Les « vraies lesbiennes » («realesbians » comme disent des américaines), pour qui leur orientation sexuelle s'est imposée tôt dans leur histoire personnelle, ont vécu leurs désirs homosexuels dans l'oppression, la culpabilisation, et malgré le fait que socialement c'était « le mauvais choix ». Cela n'a pu être vécu comme « bon choix », et cela n'était donc pas un choix puisque c'était vécu, profondément, comme « mal ». Dans la littérature les homosexuels se sont souvent décrits comme « maudits ». Quant aux « nouvelles lesbiennes », celles, notamment, dont l'homosexualité s'est libérée grâce à la déculpabilisation permise par le mouvement féministe, elles l'ont vécue comme découverte, libération : mais peut-on parler de *choix* quand un désir se *libère* ?

Il y a une ambiguïté dans le terme de « choix », liée aux contradictions de tout vécu humain : on est toujours le produit de causes — qu'on n'a pas choisies — et en même temps on a le vécu d'un choix. Le choix ce n'est peut-être que l'issue d'une lutte intérieure, le fait d'assumer quelque chose que l'on reconnaît comme un désir primordial *contre* des pressions reconnues à un moment donné comme mutilantes pour son identité. Or cette dialectique du choix, dans la réalisation de son affectivité et sa sexualité, elle ne se situe pas seulement entre homosexualité et hétérosexualité. Dans l'hétérosexualité elle-même, il y a chez les femmes le vécu d'un désir d'une part et le vécu d'une oppression d'autre part.

Mais on ne peut pas parler d'un « désir d'être opprimée ». C'est contradictoire avec le concept d'oppression qui désigne un rapport social « objectif », c'est-à-dire indépendant du sentiment qu'ont des femmes de n'être pas opprimées. Indépendant aussi des désirs hétérosexuels des femmes qui se reconnaissent comme opprimées par les hommes (dans un rapport d'infériorité *sociale* avec tout homme — qu'il le veuille ou non, « féministe » ou non — qui bénéficie des privilèges économiques et sociaux de son groupe, tirés de l'oppression des femmes en général). Mais si des femmes désirent des hommes, c'est qu'un homme ne peut être défini dans tout son être comme oppresseur, pas plus qu'une femme ne peut être définie entièrement comme opprimée. L'oppression est un concept qui ne rend compte que d'*un plan* de la réalité des rapports humains. Si l'on reste dans la logique de l'affirmation politique de l'oppression, dans laquelle il ne peut y avoir un « désir d'être opprimée », on peut avoir recours à la notion de « collaboration avec l'oppresseur », accusation formulée ou suggérée par les lesbiennes-choix-politique contre les hétérosexuelles.

Le choix politique, pour un groupe social, consiste à agir contre la réalisation des désirs jugés « mauvais » ou d'empêcher la naissance même de ces désirs. Il est absurde de prôner la libération de tous les désirs, car il n'existe pas de désir qui pourrait être défini comme universel, qui n'impliquerait pas la contradiction avec d'autres désirs. Sinon, le désir, justement, n'existerait pas. On ne peut définir la liberté que par sa limite, sinon le mot liberté n'a aucun sens. Chaque définition de la liberté n'est jamais qu'un choix politique. Un choix *contre*. Tout choix social implique une répression (des autres choix), d'une façon ou d'une autre.

Mon propos n'est donc pas de faire du « Désir » (des désirs, quels qu'ils soient) une entité intouchable (politiquement), une représentation de « La » liberté qui n'a pas, n'aura jamais, de contenu universel. C'est d'un point de vue féministe, à partir d'un choix politique, que je veux défendre le *droit* à l'hétérosexualité pour les femmes, *contre* la liberté des hommes de faire de nous des objets, contre la « liberté » des femmes de se satisfaire d'être objets.

La libération des femmes, dans le domaine sexuel, ce n'est pas seulement la libération du désir homosexuel, c'est aussi la libération du désir hétérosexuel. Car pour les femmes, le *désir* hétérosexuel (qui n'est pas du tout la même chose que le fait d'*avoir des rapports* hétérosexuels) n'est pas actuellement un droit, il n'est pas encouragé, contrairement à ce que nous fait croire l'idéologie actuelle de la « libération sexuelle ». Et il n'est pas plus un *devoir*, dicté par les hommes, contrairement à ce que suggèrent les lesbiennes-choix-politique.

Nous avons bien subi dès l'enfance des pressions pour être hétérosexuelles plutôt qu'homosexuelles. Mais je voudrais rappeler que nous avons surtout subi des pressions pour n'être pas « sexuelles » du tout. La lutte contre l'objectivation des femmes, c'est en même temps la lutte pour la reconnaissance du *désir* des femmes. Ce n'est pas seulement le désir homosexuel des femmes qui est nié et réprimé, c'est aussi, et fondamentalement pour les mêmes raisons, leur désir hétérosexuel. On « reconnaît » le désir des femmes de séduire les hommes et d'être séduites par eux : mais le contenu qu'on met dans « séduire », pour une femme, est exactement la même chose qu'« être séduite ». On n'imagine qu'une acceptation passive, le « consentement ». On dit que les femmes « veulent plaire », ce qui est le contraire du désir (c'est vouloir *être désirée*). Les femmes, effectivement, « veulent » se mettre à cette seule place où leur existence est « reconnue » : celle d'objet. L'espace imaginaire où les femmes pourraient se situer comme sujets, dans les rapports hétérosexuels, manque; plus exactement il est très étroit, mutilé, bouffé par l'envahissement phallique de notre territoire mental; envahissement de l'équation imaginaire, désir = désir *d'homme*; organe du désir = pénis; symbole du désir et, profondément, de l'*affirmation de soi* = phallus. Le concept actuel de phallus est une énorme mystification car d'un côté il est la symbolisation d'un organe *physique*, le pénis, et de l'autre la symbolisation d'un tas d'autres

choses, *mentales*, appartenant aux *deux* sexes. Les psychanalystes mettent un certain nombre de choses mentales dans le concept de phallus, et les autres gens y mettent aussi un certain nombre de choses mentales, qui ne sont pas forcément les mêmes. Comme tout le monde a un concept du « phallus », c'est-à-dire l'idée d'un certain noyau de choses mentales (désir, affirmation, pouvoir, prise de parole, manque, « castration », etc.), qu'il faut à cela un nom et que le seul nom donné — *dicté* par les hommes colonisant le discours — est « phallus », tout un chacun croit, par adhésion théorique ou inconsciemment, que ce symbole *rend compte* de « la chose ». Or ce symbole *est* (*fait* historique) le symbole du pénis en érection. Comment *un seul* des *deux* organes sexuels pourrait-il résumer un ensemble de choses mentales propres aux *deux* sexes — à l'être humain qui est *sexué* c'est-à-dire, précisément, constitué de *deux* organes sexuels, *sinon il ne serait pas sexué*. Le pénis n'est désignable comme sexe (et par extension phallocentrique comme « le » sexe) *que* par la co-existence de la vulve, et inversement. Le concept de phallus pour désigner quoi que ce soit de commun aux deux sexes n'a de sens *que dans/par* l'exclusion imaginaire des femmes de l'espèce humaine pensée comme n'ayant qu'un sexe (le pénis), idée totalement contradictoire avec le fait de la sexuation.

Si on fouille dans cet agglomérat de sens cristallisés autour du symbole phallique, on trouve cette armature principale : l'affirmation-de-soi-comme-être-humain-sujet-mâle. Dans notre environnement social, il n'y a pas de symbole pour désigner l'affirmation-de-soi-comme-être-humain-sujet-femelle. La nécessité profonde de symboliser cette affirmation, nous l'avons bien ressentie, et nous avons compris sa portée politique, quand dans les *manifestations* de femmes nous élevons comme symbole un losange formé avec nos doigts : non pas une « copie » en « différent » du poing levé, mais une formulation, aussi nécessaire pour nous que pour les hommes, de notre volonté d'être sujets autonomes. Quand une femme lève le poing dans une manifestation politique, ce qu'elle symbolise c'est l'affirmation de soi, à partir de son vécu qui ne peut être qu'un vécu de femme. Là où elle est mystifiée c'est que dans la pensée collective, vu la prégnance du symbole phallique, le poing levé, l'affirmation de soi, est identifié à un *désir mâle*. En tant que femme, elle n'est pas censée avoir de volonté, de désir, d'affirmation « agressive » de soi : ce qu'elle a de volonté, de désir etc. n'est représenté symboliquement que comme caractéristiques « masculines ».

Dans ce langage symbolique qui est surtout inconscient, sujet = homme; donc une femme aura tendance à conceptualiser l'affirmation de soi comme quelque chose de « phallique », d'où l'idéologie de « l'envie (jalousie) du pénis », qui n'est que la représentation mensongère, « récupérée », de l'affirmation de soi chez les femmes.

Pour ce qui est du désir sexuel, il y a une forte tendance chez les femmes à s'identifier aux hommes en tant que sujet qui désire. D'où, pour préserver une identité de *femme*, la tendance à se situer du côté de l'objet

(passivité, soumission, « coquetterie », dépendance, narcissisme — se regarder à travers les yeux d'un homme pour se représenter le désir du côté du sujet). Ce faisant, les femmes nient *leur* désir et c'est encore une mystification que de faire croire qu'il existe quelque chose comme le « désir d'être objet ». L'identification à l'objet ne peut que signifier le désir de l'autre, pas le sien. Mais aucune femme ne s'identifie totalement à un objet; quelque part il y a une représentation de soi comme sujet, une représentation de *son* désir : cette représentation est, plus ou moins, aliénée dans la symbolisation phallique dictée par le groupe dominant. Symboliquement, en tant que femmes, les femmes n'ont pas de désir tandis que, symboliquement, c'est en tant qu'« hommes » (en tant que « phalliques ») qu'elles en ont un. Tout ceci est valable aussi bien pour les homosexuelles que pour les hétérosexuelles.

Nous sommes donc plongées dans un environnement social de signes qui, consciemment et inconsciemment, nous disent que les femmes n'ont pas de désir. Et ceux qui disent : mais bien sûr que les femmes ont un désir, qui dit le contraire ? ne veulent pas voir que ce désir, qui *existe* et qui est *formulé*, mais formulé comme « libido phallique », n'est attribué qu'aux hommes et dénié aux femmes. Les représentations que l'on a du désir féminin sont un langage qui le nomme en le niant.

Si j'insiste sur l'existence d'un désir *propre* aux femmes et sur sa dénégation sociale, ce n'est pas que je pense que ce désir est de « nature » différente. Je pense que c'est bien parce que *inconsciemment* tout le monde « sait » que les femmes et les hommes sont de même nature (humaine), qu'ils ont donc la même faculté de désir sexuel, qu'on se représente ce désir (et toutes choses qui s'y rapportent, comme l'affirmation de soi en tant que sujet) par un seul symbole. Mais si ce symbole est celui du phallus et non un symbole bi-sexué, c'est à cause de la domination sociale des hommes sur les femmes, leur appropriation des femmes comme objets.

Les femmes ont donc un désir sexuel et (entre autres désirs et entre autres femmes) un désir *hétérosexuel*. C'est tomber dans l'idéologie dominante que de réduire le désir hétérosexuel des femmes à la *soumission* aux désirs des hommes, à la seule identification à l'*objet* du désir, même si l'oppression des femmes aboutit à cette représentation du désir hétérosexuel des femmes et les met de force dans cette position d'objet, forçage qui est la répression de, et la surdité à, leur désir, hétérosexuel notamment.

Il est bien connu qu'une femme qui affirme ses désirs, homosexuels ou hétérosexuels, c'est une « salope » : elle se prend pour un homme, elle se prend pour un sujet, la garce ! La censure et la culpabilisation du désir hétérosexuel par certaines féministes ne peut se justifier par le fait de l'oppression masculine, car c'est cette même oppression qui censure et culpabilise le désir, aussi bien homosexuel qu'hétérosexuel, des femmes. Le seul choix politique qu'à mon avis on peut prôner dans le domaine sexuel, c'est l'action pour la prise de conscience des rapports d'oppression dans l'érotisme hétérosexuel dominant, la lutte contre la représentation et le

traitement des femmes comme objets, l'instauration d'un « espace mental » où les hétérosexuelles peuvent se représenter les hommes comme *objets* de désir, se représenter la réciprocité du désir, la simultanéité de deux sujets de sexe différent.Se le représenter, c'est déjà beaucoup, c'est le premier pas dans l'affirmation de soi. Cette prise de conscience ne peut que modifier les rapports hétérosexuels. Bien entendu, il ne suffit pas de se penser individuellement comme sujet pour être traitée comme telle; il faut un mouvement social, une force politique autonome des femmes pour faire bouger les pratiques et les représentations à tous les niveaux, et se sentir soutenue dans sa « vie privée ».

La pratique lesbienne séparatiste est une des modalités de l'affirmation sociale de l'autonomie des femmes. Mais de même que l'oppression passe par les rapports de couple hétérosexuels, la lutte contre l'oppression doit aussi se situer à ce niveau, pour celles que cela « intéresse ». Nous qui avons affirmé que « le personnel est politique », spécialement les rapports affectifs et sexuels entre un homme et une femme, nous ne pouvons prôner la désertion volontariste de ces rapports, dans lesquels se concrétisent individuellement, s'affrontent, des rapports sociaux globaux. Non pas qu'il faille en passer par là si on n'en a pas envie, évidemment. Les hétéro qui se « dévouent » dans cette guérilla quotidienne ne le font que parce qu'elles y trouvent des gratifications; de fait elles ne peuvent faire autrement. Je n'appelle pas cela un « choix politique ». Pourtant, cette guérilla quotidienne, je la trouve absolument nécessaire. Elle est de toute façon inévitable, tant que l'oppression des femmes existe (ainsi que le féminisme) et tant que l'hétérosexualité existe. Ce dernier fait n'a aucune raison de disparaître, du moins si on le définit simplement comme rapports de désir entre hommes mâles et hommes femelles. Non pas que ces rapports soient déterminés biologiquement (l'existence de l'homosexualité apporte la preuve du contraire), mais pour qu'ils cessent d'exister il faudrait la volonté sociale de les supprimer, ce dont je ne vois pas l'intérêt, si l'oppression, elle, est supprimée dans ces rapports.

Alors, la question que semblent se poser les lesbiennes-choix-politique est : comment peut-on désirer un homme, malgré le sexisme qu'il peut manifester à un degré ou un autre ?

Je réponds à cela : on n'a jamais constaté que le désir sexuel avait pour *cause* (malheureusement pour la tranquillité du « surmoi ») la *valorisation morale* (donc politique) de l'objet du désir. La preuve, c'est que les hommes sont très enclins à désirer dans le mépris. Pas les femmes, peut-être ? Une lesbienne, d'ailleurs, peut parfaitement désirer une femme qu'elle dévalorise. Le désir hétérosexuel d'une femme n'a pas pour *cause* la représentation de l'homme comme « supérieur », même si cette représentation est indissociable de l'érotisme chez beaucoup de femmes. L'idéologie phallocratique impose aux femmes de *justifier* leurs désirs sexuels par la valorisation et l'idéalisation des hommes. Un homme est censé « honorer » une femme de son désir (dans une certaine littérature, « honorer »

une femme = la baiser). La « supériorité » attribuée aux hommes, c'est profondément, il me semble, le fait de les considérer comme la seule source de valorisation. Bien des femmes disent ou montrent qu'elles ne se sentent pas exister en dehors du regard des hommes, c'est-à-dire en dehors de l'affirmation de leur désir à eux, arbitre de la désirabilité d'une femme.

On se sent, ou non, désirable, alors on se trouve, ou non, de la valeur. C'est vrai pour tout le monde, je crois. Le problème est que les femmes, étant niées dans leur désir c'est-à-dire niées comme sujets, ont tendance à ne se sentir exister qu'à travers le désir des hommes (reconnus comme seuls sujets), tandis que les hommes, qui ont besoin aussi d'être désirés par les femmes, se sentent valorisés par le désir des femmes d'être valorisées par eux. Ils se disent : je suis désirable parce que *je la* baise et non parce qu'*elle me* baise.

Il y a cependant une faille dans tout cela. Les hommes ont un doute profond et inconscient sur leur capacité à être la seule source de la valeur, à être le seul sujet arbitre de leur propre valeur et de celle des femmes (de leur point de vue, la « désirabilité » d'une femme), d'où leur gros problème de « bander ou pas bander », être ou ne pas être-sujet, être ou ne pas être « puissant ». Tout le plat que les hommes font du « fiasco stendhalien » — qui comme par hasard leur arrive en face de l'affirmation « agressive » (à leurs yeux) du désir d'une femme, ou face à l'indifférence d'une femme quant à leur « valeur » — cela me paraît être leur formulation inconsciente (et bien refoulée) de leur reconnaissance « quelque part » des femmes comme sujets, également capables de les désigner comme objet de désir, également arbitres de leur « désirabilité » et de leur « valeur », ce qui évidemment remet en question leur sens de l'identité (l'homme seul est sujet, l'homme seul désire, « bande », est donc « puissant » etc.).

On ne parle jamais d'« impuissance » chez les femmes, on ne parle que de « frigidité », c'est-à-dire de non-désir. Les hommes appellent « impuissance » non pas un non-désir mais une incapacité à passer à l'acte. Je pense d'une part qu'ils se trompent en n'admettant pas chez eux l'éventualité d'un non-désir (associé chez eux à l'« impuissance », à la négation inadmissible d'une spécificité sexuelle de mâle qui serait le « pouvoir »). Je pense aussi que chez les femmes existe tout autant ce qu'ils appellent impuissance, un désir qui « retombe » parce qu'il ne rencontre pas la réponse adéquate.

La réalisation individuelle des rapports hétérosexuels constitue, chez les femmes et chez les hommes, tout un éventail de comportements, diversifiés, souvent contradictoires avec les normes. Ces contradictions individuelles, ou l'inversion éventuelle dans un couple hétérosexuel des rapports de pouvoir « normaux » entre hommes et femmes, des « rôles sexuels » etc., ne sapent pas en elles-mêmes la norme, l'oppression sociale : ce sont bien des contradictions, vécues généralement comme telles par les individus qui ont intériorisé les normes. Ces contradictions montrent cependant qu'aucun être humain n'est un robot biologique (pour ceux qui croient à la

détermination biologique des sexes), ni un robot social (pour ceux qui croient au conditionnement social des sexes).

Dans une théorie féministe des rapports entre les sexes, il est fondamental de faire la distinction entre le plan des rapports individuels, où s'expriment les contradictions (seul espoir de changement social) et la représentation sociale, normative, des rapports hétérosexuels. L'un *ne se réduit pas* à l'autre, et c'est dans cette marge, ce décalage, que se situe la possibilité de la prise de conscience, de la révolte, c'est de ce décalage que naît le féminisme.

Une hétérosexuelle, actuellement, est forcément amenée à des compromis avec les hommes. Mais si le radicalisme féministe devait consister à refuser toute contradiction, à s'auto-satisfaire de principes purs, durs, lisses et sans bavures, il serait incapable de rendre compte de la réalité, incapable de faire avec, de se servir de cette réalité, incapable de représenter, et donc d'aider, l'ensemble des femmes. Le féminisme étant parti directement de notre vécu, d'hétérosexuelles et d'homosexuelles, parti de la prise de conscience des contradictions entre nos désirs et la violence oppressive qui nous est faite, nous ne pouvons retourner cette prise de conscience (élaborée en diverses théories féministes) contre ce vécu contradictoire des femmes, en isolant une partie de ce vécu (l'oppression) pour définir de façon totalitaire le vécu hétérosexuel réduit à l'oppression, réduit du côté des femmes à la « collaboration ».

L'hétérosexualité d'une femme se vit donc dans la contradiction entre le besoin de s'affirmer comme sujet autonome, le besoin de communiquer d'égal à égal avec l'autre moitié de l'humanité, et les représentations et coercitions qui la réduisent à l'état d'objet. On ne peut réduire le désir hétérosexuel féminin à un seul côté de la contradiction, à la seule réponse passive au diktat phallocratique, à la seule soumission à la norme hétérosexuelle.

L'obligation sociale de l'hétérosexualité, si elle peut expliquer la répartition statistique actuelle entre homosexuels et hétérosexuels « reconnus », ne résume pas pour autant l'existence du désir hétérosexuel. Si la norme explique le désir hétérosexuel, comment expliquer le désir homosexuel ? Par l'interdit ? Dans cette hypothèse, ces deux orientations sexuelles seraient, et justement en tant que distinctes, toutes deux conséquences d'un même système normatif. Mais dans ce cas, ni l'une ni l'autre orientation n'est « libre », ne constitue un choix, politique ou autre.

En tous cas, l'orientation sexuelle des individus est à mon avis conditionnée dès l'enfance et structure profondément l'identité de chacun. Je ne pense pas que l'on puisse par volontarisme défaire, supprimer, des désirs profondément ancrés. Mais on peut agir, à partir de la prise de conscience de l'oppression, sur la libération (ou répression) de ses désirs homosexuels ou hétérosexuels, suscités différemment dans chaque histoire individuelle, mais *également niés et réprimés* chez les femmes en général. (Comme je l'ai

dit plus haut les femmes ne sont pas reconnues comme *sujets* dans le désir, contrairement aux hommes).

Une contradiction inhérente à l'oppression des femmes — et qui donc, en tant que telle, doit être *prise en compte* dans une théorie féministe — c'est l'existence d'une affectivité et une sexualité dirigée vers les membres du groupe oppresseur. Non pas que les rapports « sexuels » ou « de désir » n'existent pas aussi entre d'autres groupes sociaux hiérarchisés (c'est ce que je souligne dans l'article « Sexisme et Racisme », cf. ce numéro). La fascination entre l'esclave et le maître, avec ses implications « sexuelles », c'est-à-dire l'interaction sociale entre rapports sexuels et rapports de pouvoir, n'existe pas seulement entre les deux groupes de sexe. Cependant cette interaction constitue plus spécialement un nœud (un vrai sac de nœuds) dans les rapports entre les sexes, étant donné l'existence généralisée, et institutionnalisée, des rapports entre hommes et femmes par paires, rapports temporaires ou prolongés. C'est bien cette spécificité qui fait que les femmes, plus que tout autre groupe social, ont un tel mal à faire reconnaître (et à reconnaître) l'existence même de leur oppression. L'affirmation de notre oppression est encore l'essentiel de notre lutte. Les difficultés particulières que nous avons à la faire reconnaître comme fait sont dues à l'existence du désir hétérosexuel, pris comme prétexte pour nier l'existence d'un antagonisme social entre les deux groupes de sexe. Comme si l'oppression sociale était contradictoire avec le « désir ». C'est à nous de montrer que le désir entre les sexes n'empêche ni n'exclut l'oppression d'un groupe de sexe par l'autre, et inversement que cette oppression n'empêche ni n'exclut le désir hétérosexuel.

L'hétérosexualité est la forme spécifique *dans laquelle* s'inscrit l'oppression des femmes, mais non la forme spécifique *de* l'oppression des femmes. Car ce n'est pas l'hétérosexualité qui est un problème, c'est l'oppression. On ne peut confondre les deux dans un même concept. La critique de l'utilisation du fait hétérosexuel comme base conceptuelle d'une théorie des rapports humaine (une sorte de totalitarisme hétérosexuel) me paraît nécessaire. Cependant, il me paraît tout aussi nécessaire qu'une théorie féministe prenne en compte le fait hétérosexuel, sous sa forme actuelle, avec ses contradictions actuelles, comme fait social auquel aucune d'entre nous n'échappe, d'une façon ou d'une autre. L'affirmation politique des lesbiennes est nécessaire, à la fois pour elles-mêmes et pour l'ensemble des femmes. Elles manifestent que la biologie des femmes n'en fait pas « la moitié complémentaire de l'homme », que la définition d'une femme ce n'est pas d'« être baisée par les hommes ». Les hétérosexuelles, donc, ni plus ni moins femmes, ne peuvent pas plus être définies ainsi. Puisque chez une hétérosexuelle féministe coexistent et des désirs hétérosexuels et le refus conscient de l'oppression par les hommes, ce vécu doit être pris en compte dans la théorie, qui doit distinguer les deux plans — désir et choix politique — en montrant leur interaction et en y révélant une contradiction d'intérêts qui n'est pas *incohérente* (ou « schizophréni-

que » comme disent certaines) mais dans la logique même de la coexistence entre l'hétérosexualité et l'oppression sociale d'un sexe par l'autre.

Des contradictions d'intérêt

Une femme peut réprimer ses désirs hétérosexuels, dans le but de n'en pas subir le coût, ou dans le but politique de ne pas « faire de fleur » à l'oppresseur. Je constate pour ma part que je préfère pour l'instant certains bénéfices malgré certains coûts. Les femmes qui répriment leurs désirs hétérosexuels dans un but politique (ce qu'affirment certaines) sont aussi dans la contradiction mais optent pour d'autres bénéfices malgré d'autres coûts. Leur choix me paraît totalement légitime, mais je ne suis pas convaincue de son caractère politique : l'affirmation de choix politique dans ce cas peut être la caution morale que l'on donne à un renoncement parce qu'une situation devient invivable. La cause de cette invivabilité est bien politique (l'oppression). Mais est-ce *pour* faire avancer la libération des femmes qu'une femme renonce à réaliser ses désirs hétérosexuels ? (Si ces désirs n'existent pas, ou ne *peuvent* se réaliser, ce n'est bien sûr pas un choix.) De plus, ce renoncement, ou ce choix, *fait-il* avancer la libération des femmes ? En fait, je me pose la question de la validité politique de la « pureté » politique (si elle existe).

Mais je sais bien ce qui me pousse à me poser cette question : c'est tout simplement mon intérêt sexuel immédiat. Si, à partir de l'hétérosexualité, je pose le problème des rapports entre sexualité et politique, des contradictions entre désirs et morales, entre l'intérêt immédiat et l'intérêt lointain (dans le temps, ou « dans la tête »), c'est bien que je cherche à défendre quelque chose, que je cherche une légitimité, une caution morale, une caution théorique, à mes désirs et *contradictions actuelles*.

Ce besoin de légitimer jusqu'à ses pratiques sexuelles, qu'expriment aussi bien les homosexuelles que les hétérosexuelles féministes *les unes par rapport aux autres* (et par rapport à elles-mêmes), n'est que trop passé sous silence.

Aux Etats-Unis, il y a eu des scissions entre homosexuelles et hétérosexuelles féministes. Ces conflits ont eu lieu sous divers prétextes, mais à ma connaissance il n'y a pas eu d'analyse de l'implication profonde, pour chaque individue, de son besoin de légitimer et préserver ses pratiques sexuelles, dans l'adhésion à telle ou telle ligne féministe.

Ce texte a été l'objet d'une discussion dans un groupe de féministes. Aucune de nous n'a dit qu'il « fallait » ou ne fallait pas être homosexuelle ou hétérosexuelle. Il y a eu pourtant une longue discussion, et des désaccords, cristallisés en particulier sur la question de la détermination biologique, malgré le fait que nous étions toutes d'accord «théoriquement » sur le rejet de l'interprétation biologique de la sexualité. L'idée qui pointait du

déterminisme, avec son pendant, celle du « choix-devoir » politique, constituait pour chacune d'entre nous une menace, car nous n'avions pas le même vécu sexuel, et par ailleurs ne savions pas grand-chose des prises de position des unes et des autres (ni si elles existaient) sur la question des pratiques sexuelles. Les unes allaient-elles renvoyer les autres à quelque « obligation politique » ou déterminisme ? Chacune risquait la censure d'une autre. Curieusement, la discussion sur ce texte n'a amené aucune réponse individuelle sur la question principale qu'il pose : les pratiques ou non-pratiques sexuelles sont-elles ou non, peuvent-elles être, un *choix* politique (je distingue entre *choix* et *affirmation* politique) ? Aucune n'a répondu à cela au moment de la discussion, soit par crainte de heurts entre nous : et il faudrait alors analyser quelle serait la nature de ces heurts, analyse qui me paraît essentielle, dans ses implications, pour une théorie féministe de la sexualité; soit par impossibilité de répondre : et l'analyse de cette impasse me paraît, pour les mêmes raisons, nécessaire.

Aucune des femmes présentes n'a reconnu explicitement son vécu sexuel comme *enjeu à préserver par* l'intermédiaire de la théorie. D'ailleurs la sexualité de certaines d'entre nous était pour moi mystère et boule de gomme. Je ne veux pas dire que les différences dans le vécu sexuel n'étaient pas reconnues implicitement (ou pensées individuellement) comme point de départ de nos divergences, mais que la diversité des expériences n'était pas *nommée* comme *explicative* de ces divergences, qu'elle n'a pas été prise en compte comme fait à intégrer dans la discussion théorique. C'était trop délicat... Oui, mais pourquoi ?

La non-reconnaissance de ses désirs ou non-désirs sexuels *comme intérêt* dans l'adoption de tel ou tel discours sur la sexualité me paraît inhiber une analyse en profondeur des problèmes en question. Le fait de reconnaître qui a intérêt à dire quoi et pourquoi peut seul permettre la dynamique de l'analyse et éclairer la nature de certains conflits.

Une théorie ne peut se justifier par sa « vérité » (tautologie), elle ne se justifie que de l'intérêt qu'on a de l'émettre. Le problème ce n'est pas seulement que les divers groupes sociaux ont des intérêts différents, c'est aussi que chaque individu a des intérêts contradictoires (à court ou long terme, par exemple).

Si le féminisme suppose une communauté d'intérêts entre toutes les femmes, notamment notre intérêt commun à nous libérer d'une oppression sexuelle commune, si l'homosexualité et l'hétérosexualité des femmes s'inscrivent dans une même structure oppressive, il n'en faut pas moins prendre en compte la diversité de nos vécus, et en particulier les *contradictions entre nous* en ce qui concerne nos intérêts sexuels immédiats.

Résumé

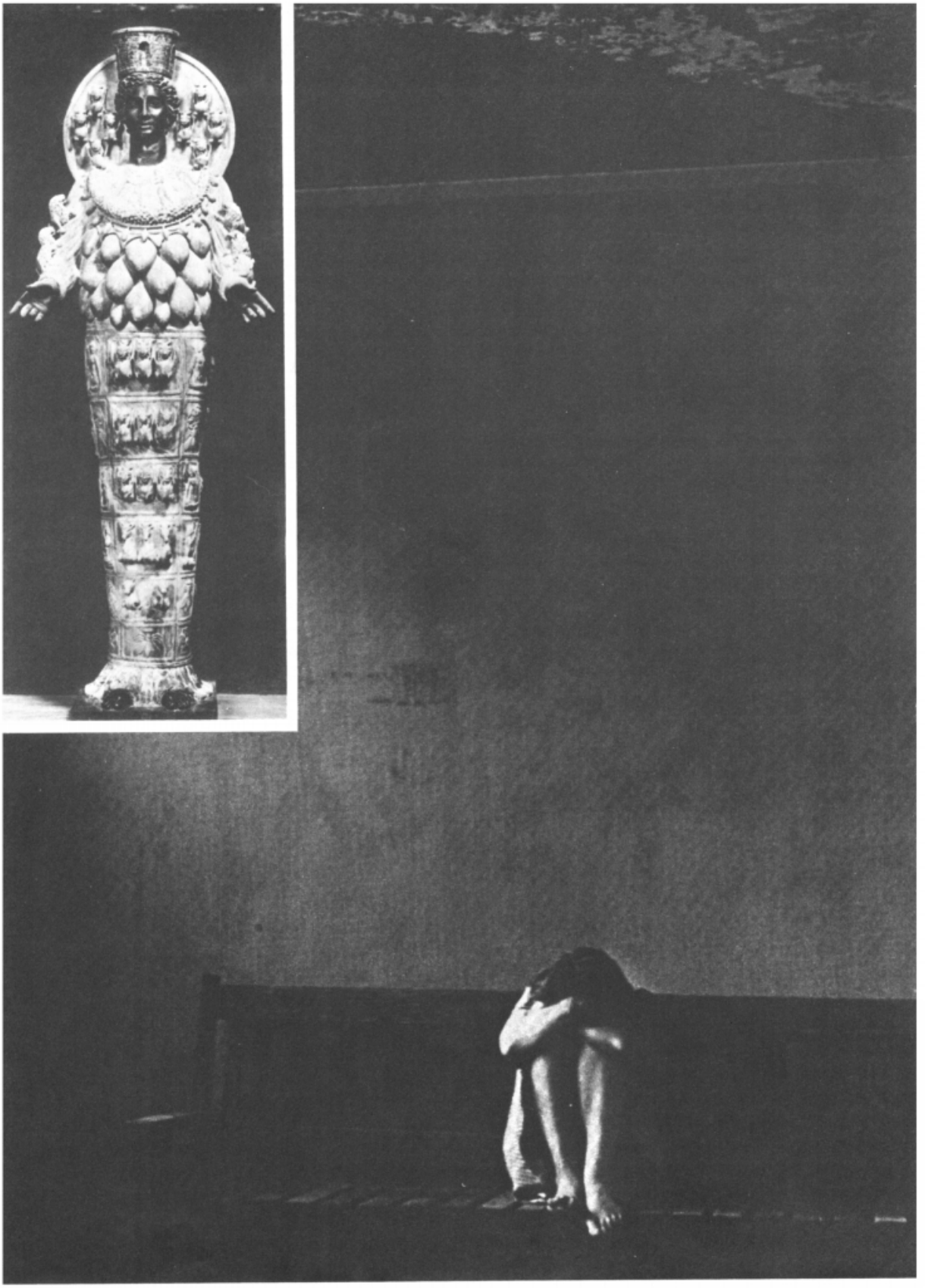
Emmanuèle de Lesseps : « Hétérosexualité et féminisme ».

Le personnel est politique. Mais quelle « ligne politique » rendra compte du personnel, et du personnel de qui ? Ce texte parle des contradictions entre les désirs hétérosexuels chez les femmes et leur vécu de l'oppression; de la délicate question du choix politique dans les désirs et les pratiques sexuelles; de ce qui est dit et non-dit de l'intérêt sexuel de chacune dans le choix de la « juste ligne féministe ».

Abstract

Emmanuèle de Lesseps : « Heterosexuality and feminism ».

The personal is political. But which « political line » will account for the personal and whose « personal » ? This paper addresses the contradictions within women, between heterosexual desires and lived oppression. What is the meaning of « political choice » in matters pertaining to sexuality ? What is said and unsaid of one's sexual interest in choosing the « correct feminist line » ?



U.S.A. Jerry Cooke *Life*.
(The family of Man Museum of Modern Art, New-York)
Artémis d'Ephèse, *(Mythologie générale,* Larousse).

Monique Plaza

La Même Mère

Je me suis heurtée à la Mère dans ma pratique de psy d'enfants. Un heurt violent et douloureux, dont le résultat est aujourd'hui ce sentiment de solidarité impuissante qui rend mon écriture difficile, hésitante et pleine de doutes. C'est en écoutant les discours psy (discours « savants », discours « praticiens »), bien plus qu'en rencontrant les femmes-faisant-fonction-de mères, que j'ai « pris » la Mère « de plein fouet ». Qu'ai-je entendu ? Que les mères sont des êtres souvent soupçonnables, des êtres qu'une sorte de pulsion insatiable pousse à étouffer leurs enfants. Qu'ai-je vu ? Qu'on cherchait les traces de cette pulsion dans leur discours : lavent-elles encore leurs enfants à 10 ans 2 mois ? Vont-elles les chercher à l'école à 8 ans 7 mois ? Les ont-elles désirés à −9 mois ? A −7 mois ? Les prennent-elles dans leur lit ? Acceptent-elles l'autorité du père ? ... Qu'ai-je lu ? Qu'on peut expliquer la folie d'un(e) enfant en référant à la perversion de sa mère[1]. Et j'ai entendu aussi une psychologue se vanter d'avoir dit à un père : « Vous êtes le chef de famille, c'est à vous de commander, pas à votre femme ». Toute cette haine est terriblement pesante, un peu trop apparente d'ailleurs : n'est-elle pas l'énergie qui permet la misogynie pure et sauvage ? N'est-elle pas là pour camoufler — aux yeux des psy — que l'on nous demande de tirer parti de la folie des enfants pour réguler le fonctionnement familial dans le sens le plus bêtement patriarcal, « C'est le papa qui commande » ?

1. Denis VASSE, *Un parmi d'autres*, Paris, Seuil, 1978 (Le Champ freudien).

C'est donc à cela, me suis-je dit, qu'aboutit l'introduction des parents — et surtout de la mère — dans les circuits thérapeutiques : à une intervention misogyne et normalisante ? A une action qui ne peut même plus se taxer d'« éducative » tellement elle est destructrice et réactionnaire ? Si certains textes théoriques et un courant de la psychanalyse débouchent sur de telles pratiques, doit-on parler d'« application bornée par des praticiens aveugles », ou bien affirmer que le Goulag était présent chez Lacan dès 1940 ? Etant psy, je ne puis jeter la baignoire avec l'eau du bébé, je ne puis détruire un outil sous prétexte qu'il est plein de caca.

L'introduction des parents dans le dispositif thérapeutique — théorique et pratique — s'est faite en France sous l'égide de psychanalystes de l'Ecole Freudienne, telle Maud Mannoni. Cette entrée obéissait d'emblée à des déterminants contradictoires. D'une part, la thérapeutique s'ouvrait à des enfants psychotiques graves et prenait en compte certains modes de relations de pouvoir dans la famille. D'autre part, le dispositif mis en place répondait à une demande sociale de régulation des familles, et permettait d'étendre l'hégémonie de la psychanalyse[2]. La conception du symptôme de l'enfant se modifiait : l'accent était mis sur des éléments extra-individuels, il paraissait important de comprendre le fantasme que les parents — et plus précisément la mère — ont de l'enfant. Ce fantasme était à analyser en référence à l'histoire des parents, mais aussi à des catégories idéologiques (scolaire, médicale) qui imposent une représentation de l'enfant « normal » et de la « défaillance mentale ». On pouvait espérer voir se dessiner une certaine conception moins psychologisante du malaise de l'enfant, et une certaine théorie de l'aliénation dans la structure familiale. Au lieu de cela, qu'a-t-on vu arriver ? Une Mère affreuse, digne d'un film d'épouvante. Il serait trop facile de parler à ce niveau de « récupération ». Si le dispositif psychanalytique a en grande partie répondu à une demande de régulation patriarcale des familles, c'est bien que ses référents théoriques le lui permettaient.

Il est vrai que dans les textes savants et merveilleusement formalisés, on ne cause pas des mères mais on parle de l'Instance Maternelle. On nous explique qu'il existe un Ordre Symbolique qui se constitue de Signifiants-clé, que la Mère c'est l'Objet Primordial, et que pour accéder à la position de Sujet, il faut casser la fusion avec la Mère et défiler dans les Canons du Nom-du-Père. Qu'on parle de Mère — quand on en parle — ce serait à la limite un hasard. On pourrait appeler ça X, Y, ou Père. De même quand on parle de Phallus, c'est à la limite un hasard : on pourrait l'appeler a, b, Signifiant-du-manque-à-être ou Vagin. Une femme pourrait donc, à la limite, occuper la place de Père, et un homme la place de Mère ? Admettons que cela soit. Cette belle Structure, qu'on peut formaliser en mathèmes, permettrait de comprendre ce que c'est qu'être psychotique. Chez ces

2. Cf, en particulier, Robert CASTEL, *Le Psychanalysme*, Paris, Maspero, 1973 (Textes à l'appui/psychiatrie) et Jacques DONZELOT, *La police des familles*, Paris, Ed. de Minuit, 1977 (coll. « Critique »).

sujets, je simplifie, il y aurait eu un dérapage : un Signifiant Primordial — par exemple le Nom-du-Père — n'aurait pu advenir. On appelle cela la « forclusion ». Admettons : on est toujours dans la Structure. Mais comment expliquer les fondements de ce processus forclusif ? Les fondements renvoient à la relation primaire de l'enfant avec *sa mère*. C'est en dernière instance *elle* (pas son Signifiant, c'est elle qu'on écoute, et le signifiant cause rarement tout seul) qui n'a pas permis que le Signifiant Paternel advienne pour l'enfant : elle n'a pas accédé à la Castration Symbolique et a gardé l'enfant pour elle, ne lui permettant pas d'être sujet[3].

Soyons claires : la forclusion chez Lacan c'était théorique, et pas d'un grand espoir thérapeutique, à moins qu'on veuille « injecter du symbolique » dans un système « plein de trous ». Maud Mannoni signale dans son dernier ouvrage que le concept de forclusion a donné un bon garant de normativité désespérée à la psychiatrie, en inscrivant la psychose dans le registre d'un manque irréductible[4].

Mais ce concept a eu aussi des effets extrêmement pernicieux en ce qui *nous* concerne. Car si la thérapeutique bon an mal an s'est instaurée, elle l'a fait en déplaçant la folie des enfants vers les femmes-mères. Quand on parle du pouvoir de la psychanalyse, on oublie souvent le plus important : son inscription dans l'idéologie patriarcale. Or, à l'occulter, on ne comprend plus les enjeux politiques *généraux* du pouvoir de la psychanalyse dans la société actuelle. On pourrait considérer que la psychanalyse, au même titre que d'autres disciplines médicales et psy, ait eu à répondre à une demande sociale du type : « Quelle est la cause de la folie ? ». Notre société concevant la folie comme un état anormal dont elle ne peut parler qu'en termes de dysfonctionnement, elle va poser sa question dans une perspective normative et positiviste. Les disciplines vont y répondre en

3. Entre autres :

— Jacques LACAN, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », in *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966 (Le Champ freudien), dont je tire une phrase : « Mais ce sur quoi nous voulons insister, c'est que ce n'est pas uniquement de la façon dont la mère s'accommode de la personne du père qu'il conviendrait de s'occuper, mais du cas qu'elle fait de sa parole, disons le mot, de son autorité, autrement dit de la place qu'elle réserve au Nom-du-Père dans la promotion de la Loi » (p.579) [1958].

— Maud MANNONI, *L'enfant arriéré et sa mère*, Paris, Seuil, 1964 (Le Champ freudien).

— Piera AULAGNIER-SPAIRANI, « Remarques sur la structure psychanalytique » in *La Psychanalyse*, n°8, 1964.

— Françoise DOLTO, *Le cas Dominique*, Paris, Seuil, 1971 (Le Champ freudien).

4. Maud MANNONI, *La théorie comme fiction*, Paris, Seuil, 1979 (Le Champ freudien).
A propos de la forclusion, j'ajoute quelques précisions. La psychanalyse a parlé d'une « structure psychotique » (comme elle a parlé d'une « structure hystérique » et d'une « structure obsessionnelle »). Elle l'a définie essentiellement par la notion de forclusion; si l'on considère que le psychisme fonctionne à partir de signifiants, la forclusion serait le fait que l'un de ces signifiants n'a pas été intégré à l'inconscient du sujet, n'est pas advenu symboliquement pour lui. Il y aurait donc un *manque primordial*, et non le *rejet* d'un élément *existant* comme c'est le cas du refoulement. Beaucoup de psychanalystes parlent de *trous* non dans la structure psychotique (construction abstraite), mais bien chez les *sujets* psychotiques. Ce qui aboutit à un pronostic d'irrécupérabilité. En constituant ce concept « structural » de forclusion, la psychanalyse aurait donc donné à la psychiatrie l'idée d'une faille irréductible, base d'un diagnostic et d'un pronostic désespérés.

cherchant quelle anomalie dans la structure cachée a engendré l'anomalie manifeste : la psychiatrie organiciste en humant le pipi des schizophrènes, les psychanalystes en vérifiant qui porte la culotte dans les familles pathogènes. C'est un peu gros, très caricatural, mais assez troublant.

Irais-je cependant jusqu'à nier que certaines mères enferment leurs enfants, les gardent « collés » à elles, jouent à travers eux leurs propres questions ? Certainement pas. Mais je refuse de concevoir cet enfermement comme *cause* du trouble de l'enfant : nous soumettons les familles qui arrivent dans nos consultations à un tel mode d'interrogation qu'il est quasiment inévitable que nous trouvions des « anomalies ». Or l'anomalie pour moi n'est pas dans le « désir » de telle ou telle femme faisant fonction de mère, mais dans le dispositif d'enfermement des femmes et des enfants que constitue la fonction maternelle. Que j'aie à travailler individuellement sur ce désir, que je doive utiliser une *grille* de compréhension limitée, ne doit pas m'entraîner à psychologiser les problèmes quand je les envisage dans leur généralité politique. Nous les psy avons trop tendance à oublier que le dispositif thérapeutique que nous manipulons est politiquement ambigu et potentiellement dangereux.

Je vais donc parler de la Mère. Elle nous interpelle à tout moment, que nous nous situions comme enfant/adulte, fille/garçon, mère/père, mère/non-mère, thérapeute/thérapeutisé(e). Ce sujet est pour moi un carrefour, un centre : quand je parle de la Mère, je suis une femme féministe ayant une solidarité avec les mères en tant que femmes opprimées; je suis l'enfant-qui-a-adoré-sa-mère et se sent obligée de la défendre; je suis l'enfant-fille ayant eu à subir les violences du pouvoir patriarcal, et en voulant à sa mère de ne pas toujours avoir fait rupture; je suis la psy accompagnant des enfants en difficulté; je suis la femme qui ne supporte pas l'idée d'être mère. Interroger la fonction maternelle, ça a touché par moments pour moi à l'hérésie, je me suis dit « A quoi bon ? », « ça ne vaut pas la peine ». Je supporte mal la haine contre la Mère, et pourtant je trouve vital d'attaquer la fonction maternelle. Mais je suis méfiante parce que je soupçonne le vaste dispositif de haine contre la Mère d'être l'un des plus prodigieux et plus efficaces bastions de la misogynie.

Pour détourner cette haine meurtrière et politiquement inutilisable, j'ai pris le sujet de loin et de haut. Je suis incapable d'employer la notion de « pouvoir maternel » : il me semble important de poser la famille comme un lieu d'oppression *conjuguée* des femmes et des enfants. C'est pour moi le préalable indispensable à toute question sur la Mère, et a fortiori sur les rapports mère-fille, dont je traiterai une autre fois.

La proche mère

Qu'est-ce qu'une « Mère » ? C'est, avant tout, une fonction d'accompagnement matériel et affectif des enfants au sein de la famille.

Nous appelons « Maman » la femme qui a eu pour nous cette fonction, et ce nom est le seul que nous lui donnons. « Maman », ce n'est pas une femme ni une individue, c'est quelqu'une dont je perçois (ou plutôt dont *je me représente)* le lien étroit et d'une évidence quasi instinctive à moi. Je l'interpelle, je l'appelle et je l'investis psychiquement à partir d'un signifiant riche de sens apaisant ... et utilitaire : j'appelle Maman quand j'ai peur ou quand j'ai mal (Allo maman bobo) ; le petit garçon du film italien *L'incompris* réalise la mort de sa mère lorsque, l'appelant au sortir de la douche pour qu'elle lui donne son peignoir, il ne reçoit que du silence en retour : la pourvoyeuse de peignoirs a disparu, Maman n'est plus. « Tu es une maman, tu appartiens à la Patrie » dit Pierre, 13 ans, à sa mère qui prétend sortir le soir avec des amies. « Tu es une dame ou une maman ? » me demande Aline, 7 ans, sans pouvoir donner un contenu précis à ces deux termes qui s'opposent pour elle de façon irréductible. La Maman, c'est une personne qui se définit par le service qu'elle doit à l'enfant : son existence n'a de sens que par rapport à l'enfant qu'elle doit porter, éduquer, accompagner, servir, apaiser...

Cette fonction *ainsi* définie est datable historiquement et a comme corollaire une certaine conception de l'enfant. Elle se traduit au plan matériel par des occupations et des tâches variées qui constituent une grande part du travail domestique. Le rapprochement entre la femme et *son* enfant, sur lequel cette fonction repose, cette proximité matérielle avec l'enfant a été massivement imposée aux femmes aux XVIIIe et XIXe siècles ; elle a impulsé, au niveau des disciplines psychologiques en voie de constitution, la création du concept de « Mère » que nous connaissons aujourd'hui. La psychanalyse a pris, au XXe, le relais des pédagogues et des hygiénistes du XIXe, et s'est imposée comme la référence majeure pour la compréhension des rapports intra-familiaux.

L'une de ses premières tâches idéologiques a été de camoufler l'*histoire* de la fonction maternelle en la *psycho-biologisant*. Elle a constitué le concept de « symbiose mère-enfant » pour naturaliser le rapport social qui existe entre une femme et l'enfant qu'elle a mis au monde. De même, elle a élaboré un concept de « Mère » pour masquer ce rapport : une « Mère », c'est une femme référée à son « enfant », c'est une femme enfermée dans et appropriée pour une fonction. La grossesse fonctionne comme alibi et modèle : la « dyade mère-enfant » se donne comme une *reduplication comportementale* du processus gestatif, une *projection* sur la période post-natale des déterminants biologiques fœtaux. Cette notion est fondamentale : elle est le socle premier, le noyau d'« évidence » sur lequel tout l'édifice idéologique repose. Cependant, cet édifice est loin d'être cohérent ; il est au contraire traversé par des hésitations, des contradictions, qui me paraissent suggestives : d'une part, la « Proche Mère » n'a pu être intégrée dans les discours psychanalytiques qu'après une affirmation phallo- et paterno-centrée massive ; d'autre part, dès qu'elle y est entrée, elle s'est trouvée coincée entre deux pôles de réflexion : l'un qui pose le « Maternel » comme instance dominante et constitutive du psychisme (meilleur

exemple : le pédiatre psychanalyste anglais Winnicott) ; l'autre qui pose le « Maternel » comme instance dominée et antinomique de l'accès de l'enfant à la position de « sujet » (exemples frappants dans la littérature des analystes de l'Ecole Freudienne).

Amour de la Mère d'une part, haine contre la Mère de l'autre : cette divergence, pour être bien comprise, devrait être référée à quantité d'éléments, économiques, juridiques, politiques ... Je me contenterai d'esquisser ici quelques hypothèses sur la constitution du concept de Mère à l'intérieur de la psychanalyse.

... Un petit tertre, là-bas, blanchi par les ans

Dans le discours freudien la Mère objet primordial, la Mère archaïque, n'est pas très présente. Que recouvre alors le Signifiant Mère ?

Au début, il est quasiment absent. Freud cherche à élaborer le processus explicatif général des troubles névrotiques qu'il soigne en s'attachant à isoler des mécanismes psychiques. Il y a peu de mère, de père ou d'enfant, mais beaucoup de références neurologiques.

Puis la Mère apparaît comme objet de désir du fils, objet possédé par le père et prohibé par la culture. C'est l'Œdipe, et la découverte des fantasmes que l'enfant (garçon) construit autour de ses parents : Papa rival, Maman désirée. Ou variante chez la fille : Maman haïe, elle n'a pas donné de pénis.

Enfin la Mère arrive comme objet primordial, affublé d'un drôle d'appendice : c'est la célèbre « Mère phallique » auquel le fétichiste reste chaîneusement attaché : « [...] Le fétiche est le substitut du phallus de la femme (la mère) auquel a cru le petit enfant et auquel, nous savons pourquoi, il ne veut pas renoncer. »[5]. Bref, le concept de Mère est tout entier organisé chez Freud par les thèmes du Phallus, de l'Œdipe et de la Castration. Avant leur intervention qu'y avait-il ? Du « prégénital », du « préœdipien », de la poussière, du chaos, un continent « préhistorique ». Un temps, en tous les cas, qui ne peut pas menacer les hommes : ne sont-ils pas garantis d'être coupés de la Mère par la Castration ?

Les femmes, elles, auraient tendance à rester dans le marasme. Il leur serait difficile de reporter « normalement » sur leur père l'attachement qu'elles vouaient primitivement à leur mère. Il n'est pas sans intérêt de voir que c'est par les femmes que Freud a introduit très tardivement le thème de la Mère archaïque : par les femmes analystes dont il vante les travaux, par les femmes analysées dont on a longtemps, dit-il, sous-estimé l'attachement à la Mère. Cette Mère-là, il est vrai, Freud a du mal à la définir autrement que comme objet de haine ou lieu de pathologie :

5. Sigmund FREUD, « Le fétichisme » [1927], in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p.134.

> « Tout ce qui touche au domaine de ce premier lien à la mère m'a paru si difficile à saisir analytiquement, si blanchi par les ans, vague, à peine capable de revivre, comme soumis à un refoulement particulièrement inexorable. Mais peut-être n'ai-je cette impression que parce que les femmes qui étaient analysées par moi pouvaient conserver ce lien même au père dans lequel elles s'étaient réfugiées depuis la phase de pré-œdipe dont il est question. Il apparaît en vérité que les femmes analystes — comme Jeanne Lampl de Groot et Hélène Deutsch — ont pu percevoir plus aisément et plus clairement cet état de choses parce que leur venait en aide, chez leurs malades, le transfert sur un substitut de mère approprié. Je ne suis pas non plus encore parvenu à percer un cas complètement à jour ; je me limiterai pour cette raison à communiquer les résultats les plus généraux et ne donnerai que peu d'exemples des nouvelles idées auxquelles je suis parvenu. En voici un : je soupçonne qu'il y a une relation particulièrement étroite entre la phase du lien à la mère et l'étiologie de l'hystérie, ce qui n'a rien de surprenant si l'on considère que l'une et l'autre, la phase comme la névrose, appartiennent aux caractères particuliers de la féminité ; je soupçonne aussi, de plus, que l'on trouve dans cette dépendance vis-à-vis de la mère le germe de la paranoïa ultérieure de la femme. »[6]

Il y a de la Mère « préhistorique » là-dedans, mais elle est très soigneusement négativée. C'est du bon fignolage question éloignement : la Mère-lieu-flou qui ne concerne que les femmes ou les psychotiques. Tout se passe comme si la psychanalyse avait d'abord mis l'accent sur un sujet « normal », « moyen », qu'elle a nommé l'« homme », et qu'elle a abordé par son adéquation aux principes patriarcaux du Père et du Phallus. Mais elle a connu des obstacles thérapeutiques : femmes refusant « le roc de la castration », psychotiques, qui l'ont obligée à regarder vers le lieu-avant-la-castration-et-avant-le-père. La Mère primaire est alors apparue, comme lieu producteur de la perturbation, de l'anomalie, constatées. On voit que la démarche par laquelle la Mère a été appelée au jour (brumeux et poussiéreux d'ailleurs) est négative et normative, et qu'elle s'inscrit dans un questionnement idéologique à dominance patriarcale.

...Un ventre bien encombrant

En même temps que l'enfant, pourtant, une super Mère imaginaire est entrée dans la psychanalyse. Elle a déferlé d'Outre Manche avec ses bon et mauvais seins, son ventre plein de bébés, sa féminité primaire, son phallus-du-père-incorporé. La Mère instance primordiale, source et lieu

6. Sigmund FREUD, « Sur la sexualité féminine » [1931], in *La vie sexuelle*, op.cit. pp.140-141.

des premières expériences psychiques de l'enfant (Mélanie Klein). Cette mère-là avait une sacrée densité. Le Père était là, mais dans l'ombre de la Mère, médiatisé par elle.

Mère théorique et Père théorique se sont alors affrontés dans les écrits psychanalytiques. Freud a énoncé que l'expérience œdipienne ne pouvait être aussi précoce que Mélanie Klein le prétendait, que la féminité primaire n'existait pas, que la perte du sein était importante, mais qu'elle ne pouvait en aucun cas être le prototype de la perte de l'objet comme l'est la Castration. Bref, Mélanie Klein encombrait l'espace avec sa Mère, alors que Freud, lui, ne pouvait parler de la Mère primaire qu'à condition qu'elle reste éloignée et négativée.

Dès qu'une psychanalyste a rapproché l'enfant de la mère, énonçant la richesse et la positivité de cette relation, une semonce patriarcale est intervenue pour tenter d'éloigner la Mère vers la pathologie. Quels sont les enjeux d'une telle répression ? Très schématiquement, on peut dire que la fonction maternelle qui s'est imposée au XIXe a été source de contradiction : en donnant la tâche d'éducatrice exclusivement aux femmes, en supposant une importance décisive à l'enfance pour la structuration de l'individu, en constituant un concept de Mère, on attribuait du même coup aux femmes-mères un rôle non négligeable. Mélanie Klein s'est inscrite positivement dans la contradiction, en définissant dans l'imaginaire de l'enfant une Mère primaire proche, hyper présente. Freud était lui, d'emblée, partie prenante de l'autre versant, celui du camouflage et du reniement du Maternel. Dans les deux cas cependant la Mère était une femme, et la femme une mère : personne ne contestait que la fonction maternelle soit le lot et le destin des femmes. Certains s'en sont en quelque sorte « arrangés » et ont mis l'accent sur la Mère : le Père était secondaire. D'autres en revanche ont tenté de concilier la « fusion » mère-enfant, et la prévalence du Père, c'est-à-dire, dans nos termes, l'exploitation des femmes-mères et la domination des Pères. Enoncés d'amour, énoncés de haine, énoncés plus ou moins misogynes. Enoncés importants : *ils se partagent la scène de nos représentations de la Mère.*

...Un travail fou, fou, fou

Winnicott a forgé la notion de « préoccupation maternelle primaire » pour rendre compte de l'intérêt qui pousserait une mère vers son enfant, intérêt qui se trouverait fondé sur des faits biologiques :

> « On a souvent constaté que la mère d'un petit enfant est *biologiquement* conditionnée à son *travail* très particulier, qui consiste à s'adapter aux besoins de son enfant. »[7] (souligné par moi)

7. D.W. WINNICOTT, « La préoccupation maternelle primaire » [1956], in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Paris, Payot, 1969, pp.168-169.

Jusqu'ici, la notion de préoccupation maternelle primaire n'a rien de bien exceptionnel, si ce n'est qu'elle est juxtaposée à l'idée de travail. Elle est toute proche de l'« instinct maternel ». Mais ce qui est plus intéressant, c'est de lire l'insistance de Winnicott pour affirmer le caractère *pathologique* de cet état :

> « Cet état organisé (qui serait une maladie, n'était la grossesse) pourrait être comparé à un état de repli, ou à un état de dissociation, ou à une fugue, ou même encore à un trouble plus profond, tel qu'un épisode schizoïde au cours duquel un des aspects de la personnalité prend le dessus. »[8]

Mais la pathologie du travail maternel prend encore mieux son sens lorsque Winnicott envisage le cas des femmes chez qui la préoccupation maternelle primaire ne se manifeste pas :

> « Ces femmes-là seront incapables d'être *uniquement* préoccupées par leur enfant, à l'exclusion de tout autre intérêt, de la façon qui est temporellement normale. On peut supposer qu'il y a dans quelques-uns de ces cas une « *fuite vers la santé* ». Certaines ont d'*autres centres d'intérêt importants* qu'elles n'*abandonnent* pas facilement, ou bien elles ne sont pas capables de se laisser aller à cet *abandon* tant qu'elles n'ont pas eu leur premier enfant ; pour une femme qui fait une *forte identification masculine*, cette partie de sa fonction maternelle peut être spécialement difficile à réaliser, car le désir du pénis refoulé laisse peu de place à la préoccupation maternelle primaire. »[9] (souligné par moi)

Pour Winnicott, le travail exigé des mères requiert donc une véritable maladie : un oubli de leur personnalité, un abandon total et exclusif à l'enfant. Les femmes qui ont une existence autonome (à « centres d'intérêt importants ») ou qui ont une existence à part entière (à « forte identification masculine ») se refusent à être dévorées par l'enfant et sont incapables de devenir des « mères suffisamment bonnes ». Le degré de dévouement d'une mère se calcule donc sur la base de ses possibilités de fuir momentanément la santé pour supporter un processus que j'appellerai d'*appropriation intégrale*. L'épure du « Maternel » que nous décrit Winnicott est une forme de folie que seule une femme peut avoir — la femme se définissant par sa capacité à l'abandon de soi.

...Quelle glu !

Les écrits de nombreux psychanalystes français n'ont pas cette dimension pédiatrique concrète que met Winnicott dans sa conception de la Mère. L'idée d'une « bonne mère » dans le réel se trouve évincée au profit

8. Idem, p.170.

9. Idem, p.171.

de développements subtils et extrêmement formalisés sur l'Instance maternelle, renvoyée à l'Imaginaire, et sur l'Instance paternelle, inscrite dans le Symbolique. Le concept de symbiose est pourtant loin d'en être absent ; il se trouve circonscrit par les notions de « dualité », de « spéculaire » et d'« imaginaire », et donne lieu à des développements théoriques dont il est difficile de ne pas voir la misogynie[10]. Loin d'être un *travail* exigé des *femmes*, la symbiose apparaît comme le *travers* dont on soupçonne *la Mère*. Lorsque l'on parle du couple « fusionnel » que forment l'enfant et sa mère, il est classique de postuler que la mère tend à garder pour elle, en elle, l'enfant. En ce sens, on imagine que la séparation entre la mère et l'enfant ne peut venir que d'un « tiers trancheur », représenté par l'Instance paternelle :

> « La relation duelle (spéculaire) plonge toujours ses racines dans le corps à corps, voire le corps en corps, de l'enfant et de la mère. Si rien ne vient la briser, s'il n'y a aucune instance représentant la loi, le commandement et l'obéissance ne sont plus ordonnés à la libération de la parole qui fonde le sujet. »[11]

La mère est rejetée du côté du spéculaire, et se trouve ainsi posée comme l'antinomique du « sujet » et de la Loi. L'opposition entre « bonne » et « mauvaise » mère est remplacée par la dichotomie « paraître » et « être » mère :

> « 'Paraître mère' et 'être mère', toute femme oscille entre ces deux positions : la première, narcissique, venant ajouter quelque chose à la femme ; la seconde, castratrice — au sens symbolique le plus fort —, venant ôter quelque chose à la femme, dont le corps devient lieu d'effraction et de séparation — lieu de naissance du sujet. »[12]

La femme-mère doit donc tolérer l'effraction, la perte. Pour lui permettre d'assumer cette position, et l'empêcher de tirer des « bénéfices secondaires » de sa souffrance, le Tiers va intervenir :

> « [...] la référence à un tiers interdit à la mère et à l'enfant de se définir l'un par l'autre, de trouver leur raison de vivre l'un dans l'autre. »[13]

10. La psychanalyse lacanienne oppose les registres de l'Imaginaire et du Symbolique (à quoi il faut ajouter le Réel). L'Imaginaire désigne des relations essentiellement *aliénantes*, car elles se fondent sur la *captation* et le *leurre*. Ce sont les relations de l'individu à lui-même (narcissisme) ou à l'autre comme même (relation « en miroir » qu'on appelle « spéculaire »). Le meilleur exemple est la relation *mère-enfant*. Le Symbolique apparaît en contraste comme une dimension *structurante* pour le psychisme, lui donnant le *Sens* sans lequel il ne peut fonctionner. Car le Symbolique est un Ordre inscrit dans le Langage, et c'est lui qui constitue l'inconscient. Le Signifiant primordial de cette structure est le Nom-du-Père, qui permet l'avènement du Sujet et son inscription dans la *Loi*. L'Ordre Symbolique est premier et déterminant. Il existe un père imaginaire et un Père symbolique, mais *il n'y a pas de Mère symbolique*.

11. Denis VASSE, *Un parmi d'autres*, op.cit. pp.7-8.

12. Idem, pp. 47-48.

13. Idem, p.48.

C'est que sans cette *interdiction*, la glu maternelle ne laisserait jamais à l'enfant la possibilité de vivre :

> « Bref, hormis la référence à un 'père symbolique' (comme on dit souvent aujourd'hui), fonctionnant comme le gardien de la loi en tant qu'il désigne, par sa parole et son désir, la mère et l'enfant comme 'sujets parlants', qui pourrait les délivrer de leur emprisonnement réciproque ? Cette prison est tout à la fois imaginaire et matérielle — imaginaire parce que matérielle et matérielle parce que imaginaire. »[14]

Il s'agit bien d'une prison, en effet. Et si elle fonctionne si rondement dans l'imaginaire, c'est en effet ! parce qu'elle est très matérielle. Ces développements théoriques qui prétendent ne pas parler de la (basse) réalité, ne doivent pas nous faire oublier que dans la pratique, le psychanalyste est amené à écouter des mères pour saisir dans leurs discours leur pulsion et leur désir.

« Bonne mère » d'un côté, « mère prison » de l'autre : comment expliquer un tel décalage ? J'ai énoncé précédemment que l'un des enjeux était une certaine reconnaissance, ou une certaine négation, du travail maternel. Pour mieux comprendre les déterminants d'un tel enjeu, il faut revenir à l'inscription de la psychanalyse dans l'« histoire de la mère ».

Au XIXème, quand le travail maternel a été généralisé et systématisé, les disciplines médicales se sont saisies de l'objet « enfant », et ont tenté de contrôler à la fois matériellement et idéologiquement le travail des femmes-mères. Pendant que la médecine, la sphère médico-sociale, les travailleurs sociaux, s'attaquaient à une telle tâche, la psychanalyse, elle, s'intéressait aux modalités subjectives des rapports intra-familiaux, caractérisés par l'appropriation des femmes par les hommes et la soumission des enfants, dans un cercle familial très restreint. Qu'elle ait pu observer les effets oppressifs/répressifs d'une telle structure me semble évident. Cependant, elle a eu à son tour une fonction idéologique doublement répressive : elle a caché le caractère social et exploité du travail maternel en le niant, en le biologisant et en le péjorativant. Et elle a affirmé la prévalence nécessaire et fatale de l'instance paternelle. Par ces deux mouvements, elle a entériné l'appropriation des femmes. Son pouvoir s'est renforcé quand elle a gagné la sphère éducative, c'est-à-dire la sphère d'intervention *directe* sur la cellule familiale. En France et en Angleterre, il me semble que les modalités de ce pouvoir ont été différentes.

14. Idem, p.48. Il est clair, à travers cette citation, que la mère est une instance non sociale, proche de l'animalité, et que c'est le Père seul qui peut donner, tant à la mère qu'à l'enfant, le statut d'êtres sociaux. Pour la mise à plat de cette idéologie, cf. Nicole-Claude MATHIEU, « Paternité biologique, maternité sociale... De l'avortement et de l'infanticide comme signes non reconnus du caractère culturel de la maternité » (Toronto, 1974), in : Andrée Michel (éd.), *Femmes, sexisme et sociétés*, Paris, PUF, 1977, pp.39-48.

Winnicott était anglais et avait la double formation pédiatrique-psychanalytique. Le lieu professionnel à partir duquel il a produit ses énoncés ne lui permettait pas de nier complètement le travail maternel. Il en a en quelque sorte pris acte, l'a idéologiquement relié à la « féminité », et, s'appuyant sur une conception du bien-être mental, il a cherché à faire des femmes-mères des « mères idéales » : « mères suffisamment bonnes » pour leur enfant. La sphère de la « mère imaginaire », de l'« instance maternelle » était pour lui étroitement articulée à la sphère de la « mère réelle » : il se situait aussi bien en tant qu'analyste qu'en tant que pédiatre et conseiller éducatif[15]. Cela se passait en Angleterre. Or il me semble, à considérer la législation plus libérale, l'organisation très dynamique des groupes féministes, les énoncés psychanalytiques dans ce pays, que le thème du « pouvoir maternel » ne pouvait être jugé aussi dangereux qu'il l'est chez nous. Peut-être la misogynie y est-elle moins virulente, ou en tous cas peut-être n'emprunte-t-elle pas la forme radicalement patriarcale qu'elle a en France. D'ailleurs, en Angleterre il est plus facile d'être une mère célibataire qu'en France, et la revendication du « pouvoir des mères » par les féministes y est bien plus assurée.

En France, nos théories se sont raffinées et se sont hermétisées à qui mieux mieux. La psychanalyse de l'Ecole Freudienne s'est d'emblée affirmée comme anti-éducative, et en posant les effets structurants du Symbolique, elle a dénoncé les pièges aliénants de l'imaginaire. Elle ne parlait du « Réel » qu'en tant qu'« impossible » ; quant à la réalité elle n'avait de sens que par le truchement du Langage et, de toutes façons, le psychanalyste ne devait pas s'en occuper. Ce qui a été mis en avant, ce sont les modalités d'aliénation qui président à la constitution du « sujet »[16]. Mais il ne s'agissait nullement de dénoncer le pouvoir familial et a fortiori le pouvoir patriarcal, bien au contraire. La Mère a été négativée et rejetée du côté de l'imaginaire, du spéculaire, pendant que le Père était rangé du côté de la Loi. La psychanalyse d'enfants qui s'est constituée là avait comme objectif avoué de décrypter l'enfermement de l'enfant dans le fantasme des parents, et de permettre à l'enfant d'accéder à la position de sujet. Il n'y avait certes aucune intervention éducative là-dedans. Mais l'idéologie psychanalytique a largement sauté par-dessus les analystes et s'est imposée par la radio, les journaux, les écoles... aux psychologues, éducateurs, assistants sociaux, rééducateurs... *c'est-à-dire à tous ceux qui peuvent intervenir sur la réalité familiale*. On aboutit à « c'est le papa qui commande », « c'est dangereux d'inverser les rôles ». En ce sens, l'inflation de Maman

15. Cf, par exemple, WINNICOTT, *L'enfant et le monde extérieur* [1957], Paris, Payot, 1975 (P.B.P.)

16. Pour la critique philosophique et politique de cette conception du « sujet », je renvoie au très bon bouquin de François GEORGE, *L'effet 'Yau de poêle de Lacan et des lacaniens*, Paris, Hachette, 1979 (Essais).

Dolto ne relève pas du hasard, ni de l'excès, ni de la bêtise : le « phénomène Dolto » est simplement le lieu de rencontre *clair* entre la sphère de la « pure » psychanalyse et la sphère de l'éducation, de l'« orthopédie psychanalytique » que Lacan a soigneusement dénoncée chez Anna Freud. Cette « aberration » n'est nullement étrangère à la psychanalyse, elle fait partie intégrante d'elle : il est clair que la psychanalyse est inscrite dans un mouvement de régulation, qui est avant tout patriarcal, de la famille. On peut même se demander si en France, les raffinements théoriques sur le « fantasme », les « instances »... n'ont pas, tout en faisant avancer la théorie, permis d'intervenir avec plus de force sur les familles : quoi de plus fatal qu'une structure, surtout quand elle se pose comme garante de la normalité mentale ?

Le concept de « mère imaginaire », « spéculaire », a été l'un des outils privilégiés de ce dispositif patriarcal. Ce concept rend compte pour une part de phénomènes psychologiques qui se passent entre la femme nommée mère et « son » enfant ; mais il est surtout là pour couvrir le Père. Si l'on voulait résumer l'injonction patriarcale, on ne pourrait même plus dire : il faut que Mère élève l'enfant, et qu'elle soit subordonnée à Père ; car l'histoire *commence avec le Père*, qui sépare Mère et Enfant fusionnés. On peut alors continuer : Mère doit avoir un sexe pour faire jouir Père, un ventre pour porter ses enfants, mais l'enfant n'en doit rien savoir : obnubilé par le Phallus du Commandeur, il doit non seulement méconnaître le sexe de Mère mais encore être persuadé de son manque ; il doit enfin penser que Mère est l'ennemie de l'Autonomie et que pour exister il faut en passer par le (Nom du) Père.

L'enfant se trouve donc être le support d'une invalidation de la Mère. Le discours psychanalytique projette sur la psyché de l'enfant — aux origines originelles de sa psyché la plus archaïque — les éléments qu'il a pour fonction de camoufler.

...L'omnipotence faite Bébé

Winnicott a très clairement parlé de la dépendance à la mère, et très clairement affirmé que le psychisme a besoin de la méconnaître. Selon lui, la psyché établit son fonctionnement primitif sur le fondement d'une illusion, illusion qu'on pourrait résumer ainsi : alors qu'il est objectivement dépendant de sa mère, l'enfant croit qu'il est tout-puissant, omnipotent. Cette illusion, dit Winnicott, est nécessaire, et c'est aux mères que revient la tâche de la permettre chez l'enfant :

> « La mère au début, en s'adaptant presque à cent pour cent, permet à l'enfant d'avoir l'illusion que son sein fait partie de l'enfant. C'est comme si le sein était pour ainsi dire sous contrôle magique. La même chose s'applique à tous les soins maternels en général, pendant les périodes de calme, qui s'intercalent entre les

> périodes d'excitation. La mère aura finalement pour tâche de désillusionner l'enfant petit à petit, mais elle n'y réussira que dans la mesure où elle lui aura donné tout d'abord assez de possibilités d'illusion. »[17]

Aux yeux du théoricien adulte qui considère l'enfant, cette omnipotence serait une sorte de pendant restitutif à la dépendance objective de l'enfant, à son état de prématurité biologique. Tout se passe comme si, dès sa naissance, le psychisme devait nier, dénier, refouler ou forclore la primaire dépendance à la mère :

> « En fait, reconnaître l'absolue dépendance à la mère et sa capacité de préoccupation maternelle primaire, suivant le terme dont on la désigne, relève d'une élaboration extrême et d'un niveau que même les adultes n'atteignent pas toujours. On ne reconnaît généralement pas la dépendance absolue du début, et c'est ce qui engendre la peur de la FEMME, que l'on trouve aussi bien chez les hommes que chez les femmes [...] »[18]

Il est intéressant de voir comment Winnicott associe une forme de misogynie et la difficulté d'admettre le travail maternel. Le problème n'est évidemment pas que le *nourrisson* sache, ou non, ce que sa mère fait pour lui. Le problème, comme le signale Winnicott, est que notre psychisme n'intègre que très difficilement cet élément, même *quand nous sommes en âge de le comprendre.* Cette intégration « relève d'une élaboration extrême » dans la mesure où une idéologie patriarcale nous empêche de la réaliser. Ce n'est pas, comme le dit Winnicott, parce que nous ne reconnaissons pas la dépendance à la mère que nous avons peur de la femme : à l'inverse, c'est parce que nous vivons dans un système idéologique où la Mère et la Femme sont négativées, qu'il nous est difficile de reconnaître la dépendance à, et le travail fourni par, la mère. Le processus décrit par Winnicott (peur de la femme parce que méconnaissance de la dépendance) me paraît cependant intéressant : il me semble rendre compte d'un fantasme que nous avons, fantasme qui module pour une part notre rapport psychique à la « femme », à la « mère », au « sujet ». Ce fantasme est lié au phénomène biologique de la gestation, mais il est surtout déterminé par des thématiques socio-culturelles : pour qu'il existe, il faut que la femme se définisse par la maternité, que la grossesse soit associée au travail maternel, que la « dépendance » soit posée comme l'antinomie de l'« autonomie ». C'est un fantasme, et non une donnée de nature.

L'enfant devrait donc, selon Winnicott, avoir au début de son existence une illusion d'omnipotence magique, il ne devrait connaître aucun écart entre besoin et satisfaction. La « bonne mère » qui ne permet pas à l'écart de s'instaurer est... une « mère gavante » pour d'autres psycha-

17. D.W. WINNICOTT, « Objets transitionnels et phénomènes transitionnels » [1953], in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, op.cit. p.120.

18. D.W. WINNICOTT, « La préoccupation maternelle primaire ». op.cit. p.173.

nalystes, puisqu'elle étouffe chez son enfant la capacité de désir. Responsable du trop ou du pas assez, la mère est soumise à des injonctions contradictoires qui sont fonction de la représentation que les théoriciens se font de l'enfant, et de l'adulte bien adapté.

Tous les théoriciens tombent en revanche d'accord pour dire que Bébé est originellement omnipotent, plein d'illusions et foncièrement inadapté : son premier postulat de fonctionnement psychique serait celui de l'auto-engendrement (Piera Castoriadis-Aulagnier) ; sa première activité psychique serait celle d'un principe de plaisir radicalement inadapté à ses besoins (Freud) ; son premier « Moi » serait un leurre constitué par aliénation à l'attente de l'Autre (Lacan). Bref, c'est pas chouette d'être un bébé, c'est même un drôle de *Fatum* :

> « Si nous devions par un seul caractère définir le *fatum* de l'homme nous ferions appel à l'effet d'anticipation, entendant par là que le propre de son destin est de le confronter à une expérience, un discours, une réalité qui anticipent le plus souvent sur ses possibilités de réponse et toujours sur ce qu'il peut savoir et prévoir quant aux raisons, aux conséquences, des expériences auxquelles il est confronté de manière continue. »[19]

Et quand il a une « jubilation narcissique » le pauvre lardon, c'est qu'il se gourre sur lui-même : il se prend pour un superman alors qu'il est une loque baveuse et un handicapé moteur[20].

Et Mère se retrouve avec cette larve, ce substitut de pénis, cet équivalent de crotte sur les bras. Un bon geste : qu'elle lui fasse oublier son handicap (« Tu seras un homme mon fils »), qu'elle le traite comme un Homme. Avec un tel système de représentations, on comprend qu'une fois devenu grand, surtout s'il est un garçon, il voudra oublier qu'il fut ce qu'il fut, qu'elle fut ce qu'elle fut. Il aura appris les Valeurs de l'Humanité.

A l'invalidation du travail maternel semble correspondre une invalidation adultomorphique de l'enfant. D'où nous vient l'idée qu'il est douloureux d'être un bébé, sinon d'une conception de l'être humain qui fonctionne autour des termes antinomiques de la Toute-puissance et de la Défaillance, et pose le rapport à l'Autre comme une expérience fatale de frustration et de limite ? D'où nous vient une telle conception de l'Autre, sinon de l'organisation matérielle oppressive des rapports adulte/enfant ? Sinon d'une représentation caricaturale d'une Individualité qui n'en peut

19. Piera CASTORIADIS-AULAGNIER, *La violence de l'interprétation*, Paris, PUF, 1975 (Le fil rouge), p.36.

20. Jacques LACAN, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je » [1949] in *Ecrits*, op.cit. pp.93-100.

plus d'être individuelle, de se refermer sur elle-même[21] ? Voilà l'Homme qui pèse sur le concept (et les bras) de Mère. Et il pèse lourd.

Que dire de l'expérience d'illusion ? On peut admettre que c'est une expérience constitutive du psychisme. Mais je deviens très soupçonneuse quand je considère le *contenu* des illusions que l'enfant doit avoir : comme par hasard, il méconnaît le travail maternel, le sexe des femmes, et il est obnubilé par le Père, le Phallus. A quoi sert une telle illusion, je ne me le demande pas.

Quant à l'aliénation, elle paraît inévitable étant donné le rapport de forces dissymétrique enfant/adulte; mais ne serait-elle pas moins violente si l'enfant était soumis à des discours et fantasmes multiples, *s'il n'était pas enfermé dans le fantasme-désir-discours d'une seule personne, appropriée de surcroît pour une telle fonction, et persuadée que l'enfant est sa chose ?*

Persuadée que l'enfant est sa chose : c'est ce qu'on lui a fait croire, et c'est ce dont on la soupçonne. Voici le « pouvoir maternel » en question.

LA MEME MERE

... La Même et l'Autre

Théoricien a révélé : les premiers moments d'existence psychique sont des moments de confusion. L'enfant ne verrait pas, dans la « dyade » qu'il constitue avec sa mère, deux personnes mais une constellation d'objets partiels liés aux sensations qui le submergent. Peu à peu, l'enfant va se différencier, être Autre : concevoir sa mère comme séparée de lui. Les expériences principales du psychisme sont (en termes lacaniens) les séquences aliénation-séparation, à quoi il faut ajouter (en termes winnicottiens) la constitution de l'« espace transitionnel ».

L'état de grossesse se continuerait donc pendant les premiers moments de l'existence, au niveau de la « symbiose » comportementale et psychique entre l'enfant et sa mère. En ce sens, devenir un « sujet » n'est possible qu'*en se séparant de la Mère comme Même à soi.* On devient Autre : « Epithète antéposée : qui n'est pas le même » (*Petit Robert*), un autre, un autrui, on acquiert l'autonomie, on se constitue une singularité, on devient Alter ego.

21. Je dénonce ici la représentation, très courante en sciences humaines, de l'« individu » comme noyau de base, entité close sur elle-même et irréductible, qui subirait dans un deuxième temps le conditionnement social et deviendrait ainsi un « être social ». On fait comme si l'être humain était d'abord un animal devenant ensuite social. Or la « socialité » est là *d'emblée.*

La Mère est donc, nécessairement, une sorte de magma qui phagocyte l'enfant. *D'elle-même elle ne tendrait qu'au Même*, c'est-à-dire à l'engloutissement, à la dévoration des objets qu'elle produit. C'est pourquoi, nous dit-on, une instance tierce doit séparer l'enfant et la mère fusionnés : la mère c'est ce qui s'oppose à la séparation. Ça, certainement : *n'a-t-on pas collé la femme et l'enfant pour constituer le concept de Mère ?* Le signifiant Mère, qui dépend de la matérialité de la fonction maternelle, prend l'appropriation de la femme par l'enfant et de l'enfant par la mère, comme fondement. Belle entourloupette : maintenant on nous fait croire que c'est le souhait, la pulsion, de la Mère. Parlons justement de ce souhait, parlons de la « mère fusionnelle ».

... Point trop de Même n'en faut

J'ai rencontré des « mères fusionnelles ». Qu'est-ce que c'est ? *Ce sont des femmes identifiées à l'épure de l'Etre-Mère.* Je pense à Mme F., mère de trois enfants, dont l'un de 7 ans atteint de troubles très importants du langage. A la première consultation, elle avait été jugée « mère pathologique, fusionnelle, empêchant son fils de se séparer d'elle » : elle avait pleuré lorsqu'elle avait dû le laisser dans la salle d'attente. Même son corps, assez rond, semblait « corps englobant ». Les psy avaient fait prendre en charge l'enfant par son père, et elle n'osait plus se hasarder au Centre de consultations psychologiques. J'ai demandé à la voir. Elle est venue, m'a expliqué qu'elle était l'aînée de dix enfants, tous garçons, et que depuis toute jeune elle leur avait servi de mère, pour relayer sa propre mère; et puis elle était entrée en conflit avec sa mère (elle lui reprochait sa moralité douteuse), l'avait haïe, s'était mariée et avait eu deux filles. Elle attendait le garçon avec impatience. Dès qu'il est né, elle s'est inquiétée : elle s'est affolée de ses moindres otites, de ses plus petits bobos, et l'a emmené de médecin en médecin. Elle avait l'impression qu'il était fragile, elle avait peur qu'il ne puisse pas vivre. Pourquoi a-t-elle développé une telle angoisse avec son garçon et pas avec ses filles ? « Parce que c'est un garçon... j'avais peur des garçons j'en avais vu de dures avec mes frères ». Alors garder l'enfant contre elle, tout petit, c'était rester mère, « sans un enfant je me sens vide » dit-elle en pleurant, et c'était aussi éviter la virilité agressive de son petit garçon. Enfermé dans un tel univers, l'enfant à quatre ans ne savait dire que « gue gue », et elle ne s'en formalisait pas. C'est le regard des autres qui l'a effrayée et lui a fait comprendre qu'il y avait anomalie.

L'enfant a, lui aussi, saisi que quelque chose n'allait pas. En allant à la « Maternelle » à quatre ans, il a subi des moqueries qui l'on atteint très durement. Alors il s'est mis à se défendre contre sa mère : il n'accepte plus, dit-elle, qu'elle le lave ou s'occupe de lui; il ne supporte pas qu'elle le câline de trop près; il veut être indépendant, « au début ça me faisait pleurer qu'il me repousse, maintenant je trouve cela normal, il me dit qu'il est grand...

mais ça m'arrive encore, même avec ma fille aînée, l'autre jour je me suis surprise en train de la laver, elle était toute étonnée, je le faisais machinalement, c'est comme si je pensais qu'elle était encore un bébé ».

Une machine-à-s'occuper-des-bébés, un être complètement approprié par une fonction : voilà la mère qu'elle est. Une machine-à-produire-du-même, une femme qui ne peut se définir autrement que comme mère : voilà sa représentation d'elle-même. Comme elle ne peut avoir sans arrêt des enfants, elle en prend en nourrice.

Elle est folle ? Peut-être, en tous cas elle a pris le signifiant Mère au pied de la lettre : elle a cru qu'un enfant ça se gardait contre soi. Elle est insensée ? Peut-être, en tous cas elle a pris le signifiant Femme au pied de la lettre : elle a cru que son identité ne pouvait passer que par la maternité. C'est une femme qui n'a jamais pu sortir de l'appropriation intégrale. Elle n'a pas su arrêter la « pathologie maternelle » normale, car aucun intérêt extérieur, aucune existence autonome, ne lui a permis de se constituer une ébauche d'identité propre : sans le bébé, elle est « toute vide ».

Pour « sauver » l'enfant, les psy ont fait appel au père. C'était la solution la plus économique, la plus rapide. Mais elle, elle reste avec son grand vide; elle a fait le deuil de son petit garçon, sans lutter; elle a rempli sa machine avec d'autres bébés. Et sa fille aînée lui ressemble, elle est aussi maternante et angoissée qu'elle. Même, de mère en fille : voilà le processus qu'il faudrait briser.

... Mais assez quand même

Mme F., c'est la trop Même Mère; mais il y a aussi celle qui ne l'est pas assez. Celle qui n'a pas donné à l'enfant l'« enveloppement », l'« englobement », la « Même-té », qui lui sont nécessaires. Les écrits de Winnicott fourmillent d'exemples où la souffrance mentale d'un enfant est née d'une défaillance de son entourage, et plus précisément de sa mère. L'enfant aurait vécu un état de détresse à une époque où son psychisme n'était pas en mesure de penser l'événement; dans sa thérapie, l'enfant rend compte de cet impensable en constituant le fantasme d'avoir été, à un moment, « lâché », au sens physique du terme[22]. On peut bien sûr dire que le psy a trouvé ce qu'il cherchait. Pourtant il y a dans les descriptions de Winnicott quelque chose qui suscite mon adhésion. Il me semble logique de penser que si l'on rapproche à tel point un enfant (donc un être impuissant) d'une personne (quelle qu'elle soit), les défaillances de l'une entraînent une nécessaire détresse chez l'autre. Moins un enfant a de référents, *plus il est dépendant*, plus il sera affecté par les mouvements de la personne qui s'occupe matériellement et psychiquement de lui. Ce qui se passe dans

22. Je pense au « Cas Bob », analysé par Winnicott dans *La consultation thérapeutique et l'enfant* [1968], Paris, Gallimard, 1971, pp.69-93.

l'affectif, dans le psychique, nous semble toujours inconcevable, exagéré. On admet que quelqu'un privé de nourriture est voué à la mort; mais on conçoit mal que le manque de nourriture mentale en quelque sorte « promise » par un dispositif soit perturbant pour un enfant. Or dans un système d'éducation qui fait de la mère la seule interlocutrice, il est sûr qu'un enfant qui ne rencontre pas cette activité de soutien, de « holding » comme disait Winnicott, peut psychiquement souffrir.

Défaillance, absence... : la Mère, c'est celle qui ne doit jamais faire défaut. Une continuité qui repose sur les épaules et dans la tête d'une seule personne, imagine-t-on quel esclavage cela représente ? « J'étais fatiguée après mon accouchement, dit Mme G. Trois grossesses successives, j'étais épuisée. C'est vrai que je n'avais pas envie d'un troisième enfant, bon, Véronique est arrivée elle a été bien accueillie. Mais je n'étais pas disponible et elle en a souffert. Je me souviens qu'après le déjeuner il m'arrivait de m'assoupir d'un coup avec la petite sur les genoux... Elle me réveillait par ses cris, je me souviens du regard qu'elle avait... Si petite, c'était bizarre de la voir me fixer avec un tel regard, comme si elle m'en voulait... je m'en souviendrai toujours ». Véronique est, à onze ans, incapable de réussite et d'autonomie dans un quelconque domaine, pendant que sa mère est régulièrement atteinte de dépressions. Echecs lourds à porter, dit Mme G., « Ma mère a toujours tout réussi, et pour elle le fait que je me déprime est un échec, de même qu'elle trouve que c'est une faiblesse que j'aie recours à un psychiatre pour m'aider ».

Mère-fille, mère-fille : comment sortir des prisons de la « Même-té » autrement qu'en se déprimant et en étant dernière à l'école ? Pour le moment l'échec se répète : il faudrait trouver ce qu'il exprime, contre quoi il résiste, il faudrait briser les minces satisfactions qu'il procure. Satisfaction pour Mme G. de « posséder » un enfant de façon étroite. Satisfaction pour Véronique d'être l'objet d'un amour enveloppant et sans écart.

... « Bénéfices secondaires » ou « pouvoir » maternel ?

« Satisfaction », j'ai dit le mot. Car ça vient à l'esprit évidemment : « Quels sacrés bénéfices elles doivent tirer de ce parfait et impossible esclavage, les mères, hein ? » Bien sûr, et même qu'on les soupçonne, et même qu'on crie contre leur « pouvoir ». Avant d'en parler, je tiens fort d'une main leur *travail* : porter, accoucher, langer, décrotter, nourrir, apaiser, soigner, apprendre à faire caca au pot, apprendre à pas mettre les doigts dans la prise, apprendre à regarder les choses, apprendre à les nommer, apprendre à écouter, apprendre à marcher sans se cogner, apprendre à aller à l'école... entourer, soutenir, aimer, supporter... Je pose tout cela dans la balance. Voyons maintenant ce qu'elles ont en échange. Ben elles « ont » un gosse : il est à moi, je l'ai fait, il me/te ressemble, mon petit, ma petite chose, mon petit bout sorti de moi, mon amour, mon autre moi. A moi, à moi. Un lien qu'il ne pourra jamais briser : je t'ai donné la vie,

j'ai souffert pour t'élever, j'ai sacrifié mes plus belles années, je t'ai donné ce que je n'ai pas eu. Il pourra partir, il pourra s'éloigner, toujours il restera relié à moi par un fil imbrisable.

Le bénéfice ? C'est l'appropriation de l'enfant, la sécurité affective d'un amour évident. *Qui trouve sa légitimité, sa profondeur dans la maternité biologique*. Ce lien biologique est une sorte de garant. Quand il fait défaut, il y a un risque accru d'insécurité, les communications sont difficiles. Je pense à Lydie, dont la « mère biologique » est morte lorsqu'elle avait quelques mois et dont la vie jusqu'à quatre ans a été une suite de mises en nourrice et de rejets. Puis Lydie a été adoptée, elle a appelé « papa », « maman », un couple, elle a pris leur nom. Les années ont passé, mais Lydie est restée une petite fille sans identité précise et sans contenu. Quand je l'ai rencontrée elle avait 16 ans et était obnubilée par l'idée d'« être aide-maternelle ». Elle était incapable de dessiner des contenus dans un contenant, ses personnages n'avaient pas de bras, elle « ne savait pas les faire », et puis « ils étaient handicapés, infirmes ». Ses arbres avaient des troncs évidés à l'intérieur (malades, pourris, a-t-elle expliqué plus tard). Elle n'avait aucune perspective de vie, aucune idée d'avenir. Ses discours emmêlaient l'imaginaire et le réel, ils étaient flous et souvent comme « impalpables ». A la maison, depuis quelques temps, elle menait une sourde lutte contre sa mère, essayant de « monter » contre elle sa sœur, elle aussi adoptée. Les conflits étaient tels que Lydie a failli une fois de plus se faire rejeter : ses parents imaginaient de la placer à l'étranger comme « jeune fille au pair ». Comme si sa place chez eux, avec eux, n'était nullement évidente, comme si elle était placée, déplacée, à placer.

A un moment, Lydie s'est arrangée pour que sa mère vienne me parler; j'avais l'impression évidemment qu'il se passait quelque chose pour Lydie du côté « maternel », et je pensais à la mère morte, à l'adoption tardive. Mais c'était entre elle et sa mère actuelle qu'il y avait quelque chose à comprendre. Mme A. est venue me parler plusieurs fois de sa vie : son enfance, son mariage, ses difficultés. Comme elle n'a pas porté biologiquement ses enfants, c'est comme si elle ne se sentait pas tout-à-fait « leur mère ». Elle a pris conscience depuis peu que si elle se sentait toujours obligée de dire « ils sont adoptés » c'était « pour se déresponsabiliser » : elle les laissait en quelque sorte un peu « tomber ». Elle a donc constitué une sorte d'écart entre ses enfants et elle : l'écart de l'Autre mère. Elle n'a pas rempli le « contrat » qu'implique dans la société actuelle la fonction maternelle et le signifiant Mère. Elle ne s'est pas vraiment sentie leur mère. Il est resté entre elle et les enfants une plage de vide, de solitude. Lydie s'est sentie obligée de « servir de mère » à sa sœur; elle m'a dit dernièrement qu'elle avait voulu « prendre la place » de sa mère auprès d'elle. Cette femme, pourtant, a été attentive et très dévouée. Mais elle n'a pu donner à Lydie un cerain mode de reconnaissance, d'amour, de solidarité et de soutien. Parce que la petite fille ne le lui a pas non plus permis : à quatre ans, elle avait appris à se méfier des « mères », de leurs fausses promesses et de leur rejet.

Du fait de leurs difficultés réciproques, Mme A. et Lydie se sont affrontées. Mme A. n'a pu s'identifier à un certain « être-mère mental » : se sentir responsable de l'enfant, l'englober avec et dans soi, lui donner une place qui ne peut être remise en question. On voit la fonction de la représentation de « maternité biologique » : elle assure matériellement la légitimité familiale et psychiquement elle donne l'idée d'un lien imbrisable.

Le fondement du processus de soutien est l'idée d'*avoir bien affaire à du « Même »*. C'est le bénéfice des mères. Piètre bénéfice, hélas. Trop proches, mère et enfant se trouvent prisonniers de la même geôle. Maternité esclavage : la première école de l'appropriation. L'amour, la douceur de l'enveloppement, souvent, mais aussi la tyrannie, et l'exclusivité forcenée. L'école de l'amour dépendant.

Pouvoir aussi, sans nul doute : pouvoir de maintenir la geôle, pouvoir d'empêcher l'enfant d'en sortir.

Ce « bénéfice de Même-té » est jugé dangereux par les psychanalystes, car il est posé comme entrave à la constitution du Sujet (« l'Autre ») : la Même Mère (animale) ne laisse pas l'enfant devenir social en se séparant d'elle.

Mais la « Même-té », c'est aussi l'antinomie de la Différence des sexes. Dès lors, on soupçonne les mères de vouloir travailler pour le compte de leur catégorie de sexe. On a tellement donné d'importance aux mères dans l'éducation des enfants, on a donné une telle densité au concept de mère dans la théorie, qu'on a fini par s'interroger sur les dangers d'une telle prégnance. Dangers qu'on peut résumer ainsi : et si les mères allaient se mettre à produire du Même ? Qu'elles le fassent avec des filles c'est normal, mais *avec des garçons ?*

... L'ineffable jouissance de la haine contre soi

La mère est une femme, rappelons-le, et c'est elle qui accompagne l'enfant jusqu'à ce qu'il soit sujet, c'est elle qui l'accompagne dans sa démarche de différenciation sexuelle. Alors, en tant que femme, elle pourrait être porteuse de « nature » féminine, de « valeurs féminines », d'« univers féminin », et être de ce fait dangereuse *pour les enfants mâles ?* Mais oui, les psychanalystes y ont pensé (ce qui nous prouve une fois de plus, s'il en était besoin, à quel point profondément ils ne croient pas à la fatalité naturelle de la différence des sexes !) et ils ont répondu de plusieurs façons à la question.

Pour Freud, c'est clair : il n'y a pas de valeurs féminines ni d'univers féminin. Le psychisme fonctionne avec des catégories phallo-centrées; l'enfant se représente d'abord tout l'univers, y compris sa mère, avec un pénis. Ce n'est pas une mère, mais UN mère, et le garçon s'en détourne quand il s'aperçoit qu'elle a en fait quelque chose en moins. Pas de danger de « féminisation » puisque le pôle féminin n'est que le négatif inférieur

du pôle masculin. La castration règle les problèmes : on ne peut pas vouloir être comme la mère puisque mère = châtrée; on ne peut pas vouloir la mère puisque on risque la castration.

Les problèmes deviennent évidemment bien plus délicats quand on se rend compte que l'identité psychique peut ne pas correspondre au sexe biologique : on peut avoir un pénis et être identifié à une femme. On peut donc avoir tout pour faire partie de la classe dominante, et vouloir cependant appartenir à la classe dominée ? C'est une étrangeté pour Rober Stoller, psychanalyste américain, qui essaie de comprendre les problèmes du transexualisme mâle. Pour lui, il faut bien entendu revenir aux mères pour saisir la pathologie primaire :

> « C'est en gardant littéralement leur enfant contre leur corps, pendant plus de temps qu'il n'est habituel dans les relations mère-enfant, que ces mères provoquent cette confusion des limites du moi entre elles-mêmes et leur fils. Ces mères ne marquent même pas la séparation que pourraient constituer les vêtements à l'intérieur du micro-environnement dans lequel vit l'enfant car il y a plus d'intimité entre l'enfant et la mère nue qu'il ne s'en produit généralement. La mère qui porte sur elle son enfant est consciemment remplie d'un grand amour, d'un désir intense et presque insoutenable de le materner et de le gratifier. Ces femmes entourent leurs bébés de leur chair, de leur souffle, de leur voix roucoulante et de leurs mouvements enveloppants. D'autres mères affectueuses peuvent agir de même, mais pas pendant un temps aussi long au cours de la journée. Et lorsque vient le temps d'une séparation normale de la mère et de l'enfant, ces mères continuent à serrer leur fils contre elles, comme lorsqu'il était encore un nourrisson sans défense — et c'est dans ce retard pour permettre aux garçons de se libérer du corps de leur mère, de leur regard constamment caressant qui les accompagne, que je vois la pathologie primaire. »[23]

Ce « corps », ce « regard caressant », cette « nudité », cette « voix roucoulante » font un drôle d'effet. Quelle présence massive du féminin, on en a plein les yeux, la peau, le nez, les oreilles. Ne soyons pas dupes : ce corps de la mère fait écran, il ne faut pas s'arrêter à lui. Il n'y a pas non plus de « féminin » chez Stoller. il n'y a qu'une fonction sociale — être objet de désir, pénétrable par l'homme; être une mère; être une bonne ménagère. La « féminité », ça ne désigne rien d'autre que *la capacité à la passivité, à la dépendance*, ça ne désigne rien d'autre que *l'oppression*.

Dès lors, les choses deviennent plus claires : il ne faudrait pas que les mères, qui sont des femmes dominées-appropriées, s'avisent de léguer aux

23. Robert STOLLER, *Recherches sur l'identité sexuelle*, Paris, Gallimard, 1978, pp.122-123 [Edit. américc. *Sex and gender*, 1968].

enfants mâles les valeurs et les modes d'être qu'elles ont, elles : elles en feraient inévitablement des « femmes ». Il faut :

1) qu'elles valorisent le mode d'être de l'oppresseur ;
2) qu'*elles se haïssent* en tant qu'opprimées.

Sans cette haine d'elle-même, aucune femme ne pourrait tolérer de modeler un oppresseur. Le risque qu'envisage Stoller, c'est qu'au lieu de haïr sa « féminité », une femme haïsse l'oppresseur et « se venge » (ce sont les termes de Stoller)... en faisant de son petit garçon un être refusant les attributs et les comportements de l'oppresseur !

Donc, il faut que mère et fils organisent leur identité et leurs rapports à partir du couple « Même/Différence ». Le garçon : ne pas être le même que la mère, ne pas être femme, mais au contraire être différent par quelque supériorité. Ne pas rester semblable à elle, « de sa nature », mais être — antonymes — autre, différent, opposé (« semblable », *Petit Robert).* Opposé, c'est-à-dire, en dérive : contraire, inverse, antagoniste, discordant, incompatible, adversaire, contre, défavorable, ennemi, hostile.

S'éloigner de la mère comme femme, être renvoyée à l'« autre pôle », à l'« autre extrême ». Afin que elle et lui, opposés, soient « situés de part et d'autre et plus ou moins loin d'un axe réel ou imaginaire » (« opposé », *Petit Robert).*

Devenir un autre (que l'opprimée), un « étranger », et ne revenir aux femmes qu'en tant que prédateurs, que propriétaires.

Les femmes-mères font effectivement ce travail. Et de les voir faire, ça suscite en nous une incrédulité haineuse « c'est la faute de sa mère s'il est phallo, il faut voir comment elle l'a élevé », ou une tristesse horrifiée « à quel point une femme doit-elle se haïr pour ça ? » Se haïr, en effet : elle se hait parce qu'elle est opprimée, ce qui est légitime, mais elle ne hait pas son oppresseur : elle le constitue, au contraire. Voilà où cette haine est *misogyne* : elle n'attaque « La Femme » que dans la mesure où *elle défend « L'Homme »*. C'est les deux ensemble qu'il faut haïr et détruire, car ils ne vont pas l'un sans l'autre : l'oppression est précisément dans les rapports qui existent entre les deux.

L'amour d'une femme pour son fils, dit Freud, est le plus beau et le plus pur : ne réalise-t-elle pas à travers lui ce qui lui a été interdit en tant que femme ? Faire un « Différent » d'elle, et vivre à travers lui, son objet (« même » qu'elle), ce qui lui a échappé. Appartenir, par personne et sexe interposés, à la classe des oppresseurs. Mais aussi : atteindre, dans l'amour pour le fils, le comble de la haine de soi; reproduire avec ses filles la classe des opprimées.

Voilà l'un des plus affreux dispositifs de la misogynie.

Résumé

Monique Plaza : « La Même Mère »

M.P. analyse le soupçon qui pèse sur la Mère (concept) et sur les mères (femmes concrètes fournissant un travail) dans la théorie et la méthode psychanalytiques. Dès sa constitution, la psychanalyse a parlé de la Mère en termes contradictoires. Cette contradiction semble répondre à la nécessité, pour le patriarcat, de poser le Père comme détenteur de la Loi et promoteur de l'autonomie. M.P. compare les discours psychanalytiques anglais et français : Winnicott parle volontier du travail maternel, définissant l'étendue du renoncement qu'il impose aux femmes; D. Vasse (lacanien) masque en revanche l'existence de ce travail, posant la Mère comme une instance dangereuse et aliénante pour l'enfant. A travers des exemples issus de sa pratique psychothérapique, M.P. montre qu'il n'y a pas de « pouvoir maternel »; on pourrait tout au plus parler de « bénéfices secondaires » que les mères « tirent » de leur oppression. Mais peut-on encore appeler « bénéfice » un dispositif qui repose en fait sur l'oubli ou la haine de soi ?

Abstract

Monique Plaza : « The Same Mother »

An analysis of the suspicions that bear upon the Mother (as a concept) and on mothers (as real working women) in psychoanalytical method and theory. Since it started, psychoanalysis has held a dual attitude towards the Mother. This contradiction seems to answer the necessity for patriarchy to posit the Father as owner of the Law and sole guide to autonomy. M.P. compares two psychoanalytical schools, the British and the French. Whereas Winnicott addresses the work performed by mothers and acknowledges the renouncement it imposes on them, D. Vasse (lacanian) on the other hand tries to deny the existence of that work and sees the Mother as dangerous and alienating for the child. Through examples taken from her practice as a psychotherapist, M.P. shows that there is no such thing as « maternal power ». At the most « secondary bénéfits » can be « derived » by mothers from their oppression. But is it still possible to call a « benefit » a system which is based on self-denial and self-hatred ?

Emmanuèle de Lesseps

Sexisme et racisme

« Ce n'est rien, c'est une femme qui se noie »

Le jeudi 20 septembre 1979, vers midi, Pierre Goldman a été assassiné. Notamment, peut-être surtout, parce que juif. Crime politique, crime raciste. Ce même jeudi vers 20 h, Isaure, ma sœur, a été assassinée : torturée, violée, mutilée, lardée de coups de couteau et finalement égorgée dans le parc des Buttes-Chaumont. Parce qu'elle était une femme. On appelle cela crime sexuel, crime de sadique. On peut dire que l'assassin, un homme de vingt-six ans arrêté peu après, était dans ce moment : fou. On peut dire : ce meurtre est pathologique. On nomme pathologiques certains actes qui transgressent une norme habituellement intériorisée en temps de paix : tu ne tueras pas, tu ne tortureras pas. On a tendance à nommer pathologiques ou sadiques les actes qui dépassent un certain degré de transgression morale et visent la seule destruction du corps ou de la dignité d'autrui, sans autre but apparent (l'argent, l'« intérêt », la revendication consciente d'un ordre social).

Dans le racisme, à partir d'un certain degré, de certaines formes de destruction, on évoque aussi la pathologie. Le caractère massif des atrocités commises contre les juifs n'empêche pas qu'à ce sujet on parle souvent de sadisme, il vient à l'esprit l'idée de la jouissance des oppresseurs à faire souffrir dans leur chair, à attaquer dans leur dignité, les personnes du groupe haï. On admet que les tortures d'ampleur collective appartiennent au domaine « politique », et on admet en même temps que ces actes de torture ont à voir avec la jouissance sadique — phénomène que l'on n'arrive à

se représenter qu'en termes de rapports d'individu à individu, parce que chaque être humain connaît cette potentialité de jouissance sadique à un degré ou un autre. Donc, dans l'appréhension du racisme, il n'y a pas exclusion entre la notion d'« acte sadique » et la notion d'« acte politique ».

Qui parle de jouissance (aussi inadéquat que puisse être ce terme) ne peut qu'évoquer la sexualité. La sexualité ce sont les rapports de désir (désir multiforme, désir-possession, désir-destruction, désir-rejet, désir-fusion) entre les corps. La sexualité, ses profondeurs « intimes », n'est actuellement interprétée qu'à travers l'histoire personnelle (la pratique psychanalytique permet la connaissance de la *spécificité* individuelle), ou à travers une classification en deux structures mentales universelles, masculine et féminine (tendance théorique de la psychanalyse) qui rejoint le déterminisme de la théorie biologique des rapports entre les sexes : ces deux dernières grilles excluent la notion de changement social, éliminent le concept d'oppression et ne peuvent rendre compte, par définition, du féminisme. Aucun de ces plans de la connaissance ne rend compte des pratiques collectives dans leur spécificité historique et sociale, ni du rapport entre les structures mentales individuelles et les structures sociales en un temps et un lieu donné. Or les désirs individuels sont actualisés et légitimés, ou réprimés, par les *groupes* dominants qui imposent leur loi à travers une structure sociale et une idéologie. Le désir de destruction du corps de « l'autre » (avec l'amalgame entre « l'autre » et « l'inférieur ») se réalise dans des conduites collectives : lynchage, pogrom, ratonnade, chasse aux sorcières; et aussi racisme et sexisme quotidiens, dispersés ici et là dans la ville : injures, coups, viols, meurtres.

Dans le racisme et tout phénomène apparenté (chasse aux individus désignés du même nom collectif et renvoyés à une infériorité ou dangerosité collective), il y a de la sexualité, c'est-à-dire un rapport au *corps* de l'autre (groupe), en l'occurence un rapport de destruction et d'humiliation laissant la place à la « jouissance sadique ». Non seulement les femmes mais aussi les hommes juifs ont subi dans les camps de concentration des humiliations *sexuelles* : par exemple, la nudité forcée, qui est un degré du viol. Mais on peut tout aussi bien appeler agression sexuelle l'animalisation et chosification d'êtres humains traités comme du bétail, jusqu'à être transformés en objets de consommation (je fais allusion aux abat-jours et savons d'horrible mémoire). Je veux dire que chosification d'un être humain et viol *sont la même chose*. Les individus des groupes victimes de racisme ont ceci de commun avec les individus du groupe « femmes » qu'ils sont désignés tout à la fois au viol et au meurtre, c'est-à-dire à la manipulation à tous les degrés de leurs corps et êtres.

Les femmes sont désignées au meurtre par la même déshumanisation qui les désigne au viol : le viol est un degré du meurtre, un degré dans la chosification d'un être humain dont la limite extrême est le meurtre. Et la menace toujours sous-jacente, sinon exprimée, qui permet aux hommes de violer, est celle du meurtre. Tuer quelqu'un c'est en faire une chose et le

« meurtre sadique » n'a pas d'autre signification que la volonté de transformer totalement une femme en une chose. C'est la mise en acte du fantasme sexiste que « les femmes n'ont pas d'âme », déni de leur être conscient, déni de leur humanité, déni enfin pour un homme de « la » femme comme sa SEMBLABLE. Le meurtre « sexuel » (sexiste) comme le meurtre raciste, ce n'est certes pas le rejet horrifié de la différence, c'est au contraire le rejet de la similitude humaine, c'est le renvoi de l'autre à l'état de chose, à la suprême différence : l'objet inanimé. C'est une différenciation mise en acte pour nier la similitude, l'« intérêt » de cette différenciation étant de rendre concevable, symboliquement et concrètement, la faculté de posséder d'autres êtres humains; et ce n'est concevable (et réalisable) qu'à condition de les décréter « différents », c'est-à-dire non-humains, objets à prendre, manipuler, utiliser et ultimement détruire, c'est-à-dire consommer. Consommé = fini = achevé. Y'a plus. J'ai tout mangé. Faire disparaître les juifs (« le » juif) ou faire disparaître les femmes (« la » femme) : fantasme de possession totale. J'ai tout pris, je possède tout, puisque y'en a plus.

Torturé en tant que juif. Torturée en tant que femme. Dit comme ça, peut-être que ceux qui sont sensibles à l'horreur raciste frémiront de même dans les deux cas; pour ce « torturé en tant que » — quelque chose qu'on n'a pas choisi d'être. Mais justement l'idée « torturée, ou assassinée, en tant que femme, parce que femme » n'est pas une idée acceptée. Quand récemment moi-même ou d'autres femmes affirmions le caractère politique d'un tel meurtre, j'ai entendu des réponses du genre : « mais des hommes aussi sont assassinés tous les jours » et même « il y a aussi des enfants écrasés sur la route ». Autrement dit ces personnes (des femmes notamment) ne voyaient même pas que cette femme avait été tuée *parce que femme*, était morte d'appartenir à un groupe humain spécifique, à la différence de ces autres victimes « quotidiennes » auxquelles on faisait allusion. Alors il faut mettre les points sur les i : des hommes ne sont pas moins souvent assassinés que des femmes mais ils ne sont pas assassinés « sans raison » (comme on dit pour une femme), c'est-à-dire en tant que mâles ! Leur mâlitude ne leur fait courir aucun danger.

Pour les femmes, dans le discours habituel, on ne formule pas ce « en tant que », sinon pour désigner une spécificité éternelle et *totale*, ce qui ôte tout sens à la formule. « En tant que », par définition, cela veut dire en tant que ceci, par opposition à en tant que cela. Tous les individus traités « en tant que » (groupe) sont traités en tant que différents par opposition à en tant que semblables, la connaissance de la similitude étant un préalable nécessaire au besoin affirmé de différenciation. La conscience anti-raciste ou féministe permet par cette formule, « en tant que », la distinction entre le caractère désigné à travers lequel on vous opprime (et donc à travers lequel on se revendique) et tous les autres aspects de soi, notamment l'appartenance au genre humain comme semblable à tous les êtres humains.

Mais pour les femmes, dans le discours dominant, il n'y a pas de distinction entre leur être femme et tous les autres aspects de leur être, ce qui fait que l'on pense femme-victime et non être humain-victime. Or cette dernière appréhension permet la notion de l'injustice (opposée à la fatalité) et donc l'intervention du facteur politique, l'idée de la stratégie objective d'un groupe oppresseur (peu importe que chacun de ses agents en soit ou non conscient).

Au contraire, il y a une sorte d'évidence devant le sadisme et la destruction exercés contre les femmes qui en cache l'aspect commun avec le racisme. L'évidence d'un « rapport sexuel » impliquant peu ou prou l'agressivité masculine que l'on ira jusqu'à assimiler à la fatalité d'un accident de la route. L'arbitraire du choix raciste de l'autre à détruire (et donc son caractère politique, le choix social et la stratégie guerrière d'un groupe dominant), on le reconnaît pourtant, comme l'atteste cette plaisanterie didactique :

> Question : « Tu sais que Mussolini avait ordonné l'exécution de tous les juifs et de tous les coiffeurs ? »
> Réaction 'spontanée' : « Pourquoi les coiffeurs ? »
> Réponse politique : « Et pourquoi les juifs ? »

Pourquoi les femmes ? A cette question on ne répond pas, comme le feront les anti-racistes en analysant la « condition juive », par un historique de la condition des femmes. On dira ou pensera généralement : « parce que désir-haine » et autres avatars psycho-sexuels (les hommes étant tout-à-coup les seuls à avoir des pulsions sadiques). Mais le désir-haine, si on va par là, il est tout aussi présent dans le racisme. Le désir n'est après tout que le désir de consommer l'autre pour sa jouissance. Dans l'utilisation du corps d'un esclave et dans le viol il y a en commun la consommation de l'autre comme chose : que le but soit la jouissance sexuelle ou d'autres jouissances ne change rien au fait de l'oppression. De plus, la désignation des membres des groupes opprimés comme objets sexuels par excellence montre bien l'intrication des rapports de pouvoir avec les rapports sexuels — dans le système érotique phallocratique où le dominant social est le sujet désirant et le dominé social l'objet : fixation d'homosexuels français sur « l'Arabe », fascination de la Femme Blanche pour le Noir, représenté comme dominant en tant que Mâle mais humainement inférieur (animalisé), fantasme de viol de l'Homme Noir sur la Femme Blanche comme l'inférieure du groupe dominant, ainsi renvoyé à travers elle à l'animalité, pédophilie, et toutes autres combinaisons où les fantasmes érotiques ne peuvent se défaire, quand bien même on le voudrait, des signes sociaux imposés par la réalité des rapports de domination d'un groupe sur l'autre (hommes sur femmes, blancs sur noirs, adultes sur enfants, hétérosexuels sur homosexuels, etc.).

Bref, les anti-racistes ne se satisfont pas, pour expliquer le racisme, d'une généralité telle que « désir-haine ». On cherche à comprendre pourquoi les juifs, pourquoi les arabes, pourquoi les noirs. Les juifs sont, si je

puis dire, un bon exemple de la dissociation qu'il est possible de faire entre la potentialité universelle de « la haine de l'autre » et le choix historique des victimes. Un bon exemple, parce que les juifs ont une histoire marquée quasiment depuis son début par la persécution. L'anti-raciste ne dira pas : « De toutes façons les juifs ont toujours été persécutés, c'est donc biologique ». Les juifs ont une histoire. Cette histoire on la reprendra pour expliquer « pourquoi les juifs ». Les femmes, elles, sont censées n'avoir pas d'histoire sous prétexte qu'elles ont toujours existé. Les hommes et les femmes ont pourtant bel et bien une histoire différente, et les considérations biologiques et essentialistes n'ôtent rien à la réalité des faits historiques, n'ôtent rien à la réalité de l'impact des structures sociales et du discours social sur la perception consciente et inconsciente des individus.

Il se trouve que le tortionnaire d'Isaure (quels que soient ses problèmes individuels — mais les bourreaux des camps de concentration n'avaient-ils pas des problèmes individuels ?) a agi dans le cadre d'une société qui non seulement déshumanise les femmes mais fait passer cette déshumanisation pour « naturelle », de l'ordre du Désir (des hommes, toujours). La déshumanisation des femmes s'opère par un processus en deux temps : 1° elles ont le statut unilatéral d'« objets de désir » (l'homme seul étant considéré comme sujet), 2° le statut « objet de désir » devient statut d'objet tout court, statut de l'« autre » chosifié avec lequel l'identification devient impossible, ce qui permet la torture et le meurtre — des femmes en tant que femmes, c'est-à-dire objets désignés à la manipulation par tout le discours social. Ces tortures et ces meurtres, s'ils sont réprouvés comme « excessifs », n'en sont pas moins nécessaires au système d'oppression, ils sont la réaffirmation constante que les femmes sont bien « autres » et qu'il est donc légitime de les « discriminer » : les opprimer.

La « pathologie » individuelle, en l'occurrence la réalisation du désir sadique et meurtrier, s'exprime dans la mesure où les normes sociales le permettent. Il y a, par exemple, un tabou efficace contre l'anthropophagie. Et pourtant qui niera que l'anthropophagie reste une potentialité humaine ?

Le processus de déshumanisation qui conduit aux meurtres racistes, on lui donne le statut de fait politique, de fait d'oppression, grâce à la compréhension d'un phénomène global. Dire qu'un acte est raciste c'est reconnaître qu'il ne relève pas d'une spécificité individuelle qui marquerait une frange marginale de la population (les « anormaux »), mais de certains rapports sociaux : et pourtant des meurtres individuels racistes il y en a tous les jours de par le monde. Quand on appelle un meurtre raciste, on ne pense pas qu'il s'agit de pulsions agressives d'un individu qui se seraient fixées, à cause de son histoire psychologique particulière, sur les juifs ou les arabes. C'est pourtant le raisonnement que l'on tient à propos des meurtres « sadiques » (fixation « naturelle » du sadisme sur les femmes). Sans doute parce que dans chaque histoire personnelle il y a toujours un rapport concret individualisé à « la » femme tandis que le rapport du

Français moyen au « juif » ou à l'« arabe » s'établit surtout à travers le *discours* collectif : du coup on peut considérer le racisme individuel comme conséquence d'un phénomène social qui a droit au statut de politique. Mais n'est-il pas absurde de retirer à des pulsions individuelles misogynes, et particulièrement quand elles vont jusqu'au meurtre, leur appartenance à une oppression sociale sous prétexte du triangle œdipien, sous prétexte que chaque homme est né d'une femme ? L'arbre cache la forêt ! C'est justement sous prétexte de cette omniprésence concrète des femmes, du rapport entre les sexes dans chaque histoire individuelle, que l'on se met à retirer aux femmes singulières, et curieusement d'autant plus qu'elles sont gravement agressées, leur appartenance à un *groupe* opprimé — et en même temps aux hommes singuliers, et d'autant plus qu'ils nous agressent, leur appartenance à un *groupe* oppresseur ! On renvoie les femmes au *couple* hétérosexuel pour mieux dénier leur oppression collective, sociale, tout en contredisant allègrement cette « analyse » de leur condition (les rapports « individuels ») en disant sans cesse « *les* femmes ». Il est pourtant bien évident qu'un homme qui tue une femme *uniquement* parce que c'est une femme s'attaque à « la » femme et donc à toutes les femmes; il porte dans ses représentations conscientes ou inconscientes une idée du groupe-femmes, comme le raciste renvoie sa victime à un groupe indifférencié.

Certains penseront : un type comme ça il a des problèmes avec *sa* mère... (renvoi à l'histoire individuelle). Et quand bien même ? On parle beaucoup du meurtre-du-père, il n'empêche qu'à la lecture d'un fait divers relatant le meurtre d'un homme obscur, personne ne pensera a priori à l'expliquer par les problèmes œdipiens du ou de la meurtrière. Quant à ceux qui affirment que les hommes sont naturellement plus agressifs que les femmes (plus douées, elles, pour être victimes), ce sont les mêmes, bien sûr, qui ont la tremblote à l'idée des « femmes au pouvoir », qui pensent que l'horreur viscérale des mâles et la vengeance castratrice sont le secret du féminisme, et qui imaginent fort bien les femmes prêtes à les massacrer si on « les laissait faire ». Tout homme mis en face d'une femme munie d'un pistolet ou d'un couteau (pas pour faire la cuisine) abandonnera tout net son idée de la différence des sexes : il aura la trouille !

Quand même, ce mec-là c'est un fou, me répète obstinément l'avocat du diable. Et alors ? Cette folie-là elle est bien faite de haine des femmes ? Comme si la folie était hors-social ! Donc, la haine des juifs c'est le fait de fous ? C'est pas pareil, me répète la voix. Je réponds : ce n'est pas pareil parce que les juifs sont opprimés d'une façon spécifique et les femmes d'une autre façon spécifique. On n'a pas assassiné six millions de femmes en quatre ans parce que les femmes sont trop nécessaires à la reproduction et aux services domestiques. Ce n'est pourtant pas la haine qui manque. Combien de fois a-t-on dit que les femmes étaient la plaie de l'humanité ? Tout ce qu'on a pu dire de mortellement méprisant sur les juifs, les noirs, les arabes, etc. n'a d'égal que tout ce qu'on a pu dire sur les femmes. Mais

Français moyen au « juif » ou à l'« arabe » s'établit surtout à travers le *discours* collectif : du coup on peut considérer le racisme individuel comme conséquence d'un phénomène social qui a droit au statut de politique. Mais n'est-il pas absurde de retirer à des pulsions individuelles misogynes, et particulièrement quand elles vont jusqu'au meurtre, leur appartenance à une oppression sociale sous prétexte du triangle œdipien, sous prétexte que chaque homme est né d'une femme ? L'arbre cache la forêt ! C'est justement sous prétexte de cette omniprésence concrète des femmes, du rapport entre les sexes dans chaque histoire individuelle, que l'on se met à retirer aux femmes singulières, et curieusement d'autant plus qu'elles sont gravement agressées, leur appartenance à un *groupe* opprimé — et en même temps aux hommes singuliers, et d'autant plus qu'ils nous agressent, leur appartenance à un *groupe* oppresseur ! On renvoie les femmes au *couple* hétérosexuel pour mieux dénier leur oppression collective, sociale, tout en contredisant allègrement cette « analyse » de leur condition (les rapports « individuels ») en disant sans cesse « *les* femmes ». Il est pourtant bien évident qu'un homme qui tue une femme *uniquement* parce que c'est une femme s'attaque à « la » femme et donc à toutes les femmes; il porte dans ses représentations conscientes ou inconscientes une idée du groupe-femmes, comme le raciste renvoie sa victime à un groupe indifférencié.

Certains penseront : un type comme ça il a des problèmes avec *sa* mère... (renvoi à l'histoire individuelle). Et quand bien même ? On parle beaucoup du meurtre-du-père, il n'empêche qu'à la lecture d'un fait divers relatant le meurtre d'un homme obscur, personne ne pensera a priori à l'expliquer par les problèmes œdipiens du ou de la meurtrière. Quant à ceux qui affirment que les hommes sont naturellement plus agressifs que les femmes (plus douées, elles, pour être victimes), ce sont les mêmes, bien sûr, qui ont la tremblote à l'idée des « femmes au pouvoir », qui pensent que l'horreur viscérale des mâles et la vengeance castratrice sont le secret du féminisme, et qui imaginent fort bien les femmes prêtes à les massacrer si on « les laissait faire ». Tout homme mis en face d'une femme munie d'un pistolet ou d'un couteau (pas pour faire la cuisine) abandonnera tout net son idée de la différence des sexes : il aura la trouille !

Quand même, ce mec-là c'est un fou, me répète obstinément l'avocat du diable. Et alors ? Cette folie-là elle est bien faite de haine des femmes ? Comme si la folie était hors-social ! Donc, la haine des juifs c'est le fait de fous ? C'est pas pareil, me répète la voix. Je réponds : ce n'est pas pareil parce que les juifs sont opprimés d'une façon spécifique et les femmes d'une autre façon spécifique. On n'a pas assassiné six millions de femmes en quatre ans parce que les femmes sont trop nécessaires à la reproduction et aux services domestiques. Ce n'est pourtant pas la haine qui manque. Combien de fois a-t-on dit que les femmes étaient la plaie de l'humanité ? Tout ce qu'on a pu dire de mortellement méprisant sur les juifs, les noirs, les arabes, etc. n'a d'égal que tout ce qu'on a pu dire sur les femmes. Mais

C'est exactement la même dénégation d'un phénomène social que celle qui consiste à se rassurer sur la société par la folie du meurtrier sadique.

> « Quand quelqu'un me vante une femme... je vois un frénétique qui me fait l'éloge d'une vipère » (Marivaux).
> « Si tu vas chez les femmes, n'oublie pas le fouet » (Nietzche).
> « Chaque femme a du sang pour quatre ou cinq enfants, et lorsqu'elle n'en a pas, il se change en poison » (F. Garcia Lorca).
> « La femme, enfant malade et douze fois impur » (Alfred de Vigny).
> « La femme sera toujours le danger de tous les paradis » (Claudel).
> « Hitler, c'est le dicateur, la femme que l'Allemagne mérite » (Malaparte, dans *Hitler : Une Femme*)[2].

Des fous ? De la planète Mars ?
Bêtes venimeuses, nous sommes, Ça s'abat.
Dites-moi que ce ne sont pas des appels au meurtre.

Résumé

Emmanuèle de Lesseps : « Sexisme et racisme. »

Un meurtre raciste est appelé, par les antiracistes, meurtre politique. Le meurtre d'une femme au coin d'un bois n'est appelé ni sexiste ni politique mais sexuel/sadique. Dans le racisme il y a des implications sexuelles/sadiques et dans le meurtre « sadique » d'une femme il y a des implications politiques. Il y a beaucoup de points communs entre le racisme et le sexisme « ordinaires », entre la haine raciste et la haine des femmes; tous deux sont les conséquences de l'oppression sociale. Ceux qui disent qu'« on ne peut comparer » refusent en fait d'admettre l'égalité dans la gravité *de ces deux faits.*

Abstract

Emmanuèle de Lesseps : « Sexism and racism »

A racist murder is called, by anti-racists, a political murder. The murder of a woman in a dark alley is neither called sexist nor political, but sexual/sadistic. There are sexual/sadistic implications in racism, and there are political implications in the « sadistic » murder of a woman. There are many common points between « every day » racism and sexism, between racist hatred and hatred of women; both are consequences of social oppression. Those who say « you cannot draw an analogy between the two » are in fact refusing to admit that sexism and racism are equally serious *crimes.*

2. Ce beau florilège avait été recueilli par une copine aux débuts du MLF. Je m'excuse de ne pouvoir préciser sans recherches fastidieuses si ces affirmations sont celles de personnages inventés par les auteurs cités ou celles des auteurs eux-mêmes. De toute façon, c'est le Sens Commun.

Michèle Le Doeuff

Colloque féministe à New York :

Le Deuxième Sexe *trente ans après*

Un colloque international sur le féminisme s'est tenu à New-York du 27 au 29 septembre. Organisé par le New-York Institute for the Humanities, ce congrès a voulu marquer le trentième anniversaire du *Deuxième Sexe* par une rencontre qui fasse le point sur les différentes luttes féministes et sur l'évolution des théories qui peuvent les préparer ou les accompagner.

Aux neuf cents femmes venues à New-York ce colloque proposait des « tables rondes » sur l'aide aux femmes battues, sur l'action féministe dans certains pays du Tiers-Monde aussi bien que sur la philosophie des sciences sociales, le maternage, la question du séparatisme ou le socialisme féministe. De cet aspect-là du congrès personne ne pourra donner un vrai récit, puisqu'il aurait fallu être partout. Il est clair au contraire que chacune de nous, selon les ateliers auxquels elle a participé, s'est formé une image particulière de la rencontre. Il ne sera donc ici question que de ce qui s'est passé au cours des séances plénières — encore importe-t-il de souligner qu'il s'agit d'une analyse personnelle et en aucun cas d'une interprétation officialisée par quelque groupe que ce soit.

De ce congrès, j'ai retenu deux choses : il a eu, tout d'abord, le mérite de faire entendre des voix critiques, voire joyeusement iconoclastes, face au courant de la néoféminité. Je veux dire par là que la réflexion féministe n'a pas toujours su remettre en question les partages de la pensée dualiste ; le féminisme de la différence interdit même clairement un réexamen des assimilations binaires. On connaît la chanson : l'homme est actif, la

femme est passive ; être un homme c'est agir sur les choses, être une femme c'est donc laisser les choses advenir. Les hommes aiment les plats salés, les femmes préfèrent les sucreries. Les hommes ont des chiens, les femmes ont des chats ; l'homme est rationnel et la femme irrationnelle. L'homme a un esprit, la femme est un corps, on pourrait continuer longtemps comme ça, sans rien inventer, en ramassant simplement les mille et un éclats de la pensée duelle. La théorie c'est pour les hommes, la littérature c'est féminin, l'espace est à l'homme ce que le temps est à la femme, et comme n'importe quel partage binaire peut se plaquer sur n'importe quel autre partage binaire (le salé est au chien ce que le chat est à la littérature), les icônes de l'idéologie bi-partite peuvent se multiplier à l'infini. L'homme est culture, la femme est nature, l'objectivité c'est pour les hommes, la femme est fondamentalement subjective... à l'infini vous dis-je. Ces icônes ne sont sans doute qu'un effet secondaire de l'oppression d'un sexe par l'autre. Mais il est important de les analyser pour ne plus se laisser piéger ni inhiber par elles. A New-York plusieurs interventions sont allées dans ce sens et il m'a semblé que leur démarche était plus essentielle que leur objet : au fil de ces interventions en effet un féminisme critique et réflexif a pu se fonder, un féminisme sans sujets tabous ni sacralisation de telle ou telle notion qu'il serait interdit d'analyser ou de réinterroger. La chapelle de la rue des Saints-Pères ne s'y est pas trompée, et elle a lancé l'anathème, convaincu d'hérésie et excommunié l'ensemble du colloque, parce que quelques paroles interdites y avaient été prononcées.

La seconde chose que j'ai retenue de ce colloque est la suivante : il a eu le mérite de réunir des féministes ayant derrière la tête des idées philosophiques très différentes les unes des autres. Ceci a amené plus d'une participante à formuler ces idées, qui restent trop souvent implicites. On a vu s'esquisser à certains moments un débat sur les présupposés théoriques et les stratégies des féminismes parce qu'il n'existait au départ aucune unanimité entre nous, ce qui aurait permis de passer sous le silence de la connivence ces présupposés.

Le dernier jour, à la suite des interventions de Rayna Rapp et de Charlotte Bunch, il m'a semblé qu'un consensus théorico-politique s'est dégagé, un consensus que l'on pourrait caractériser sommairement comme un projet commun d'augmenter notre « connaissance de l'adversaire », d'« analyser les forces qui travaillent contre nous » et de poursuivre la réflexion sur les forces historiques qui maintiennent l'oppression des femmes. Certes, celles qui étaient arrivées là avec l'idée qu'il existe une spécificité du féminin, une essence de la femme, ou qu'un matriarcat originel a existé, comme celles, dont je suis, qui pensent que la seule chose qui nous fonde comme groupe c'est la commune oppression que nous subissons, sont sans doute reparties avec les perspectives philosophiques qui étaient les leurs avant le colloque : il n'en reste pas moins que les diverses mises au point effectuées pendant ces trois jours ont permis de désigner un lieu de convergence qui a semblé satisfaire tout le monde sauf les femmes de la rue des Saints-Pères. Mais, comme dit le proverbe, on ne saurait plaire etc.

Si le colloque a abouti à la mise en place d'une problématique qui a rallié la grande majorité des femmes présentes, il a été cependant traversé par un clivage qui est devenu la banalité même dans le mouvement depuis des années. « Affirmation de notre différence » ? « Célébration de notre spécificité » ? « Woman is wonderful » ?, c'était finalement cela le thème du colloque. Plutôt que de résumer les idées qui ont été développées pendant ces trois jours[1], je vais donc m'attacher à faire la chronique de cette rencontre, en essayant de montrer comment ce clivage peut jouer, comment il serait nécessaire de l'examiner à fond et d'en analyser les implications, comment enfin on peut le dépasser ou au moins le déplacer.

Le projet initial de la rencontre était pour le moins fort ambigu : le texte d'appel, rédigé il y a un an, semblait relever d'un point de vue assez peu compatible avec le nom et l'œuvre de Simone de Beauvoir — puisqu'il y était question (je cite de mémoire) de « valeurs spécifiquement féminines » à revendiquer, de « différence » à afficher etc. On pouvait craindre un colloque qui d'un côté rende un hommage purement formel à l'œuvre de S. de Beauvoir et d'un autre côté répudie tout simplement les idées majeures du *Deuxième Sexe*.Ce texte rendait un son assez « révisionniste » en ce qu'à la fois il constituait *le Deuxième Sexe* en œuvre de référence et qu'il arguait cependant du fait qu'en trente ans bien de l'eau a coulé sous les ponts...

La contradiction entre le titre du congrès[2] et ce texte d'appel était telle que des phénomènes complexes s'en sont suivis : certaines féministes, agacées paraît-il par la tournure « néo-féminité » du texte, ne sont pas venues ; d'autres ont considéré le titre, et le nom de S. de Beauvoir a fonctionné comme un signe positif. Cette contradiction a tourné carrément au quiproquo dans la mesure où ce texte a fait venir à la conférence quelques femmes qui rejettent avec la dernière énergie toute référence au *Deuxième Sexe*, et le mot même de féminisme. Une anecdote le fera sentir :

Les communications aux séances plénières avaient été imprimées et distribuées à l'avance, afin de consacrer toute la durée de ces séances aux discussions. Parmi ces communications, il y avait celles de Christine Delphy et de Monique Wittig qui allaient très loin dans la remise en question du mythe de « La Femme ». La mienne concernait moins directement cette question mais il se trouve que, remplaçant Ti-Grace Atkinson, je me suis trouvée sur la sellette à la première séance. Au cours de ce débat, quelqu'une me demande si on pouvait concevoir un mode spécifiquement féminin de la transcendance[3]. J'ai choisi de répondre sur le « spécifiquement féminin » en général, en disant que cette idée veut dire deux choses.

1. J'espère que certaines interventions seront traduites et publiées en France ; je crois que celle, remarquable, de Monique Wittig est déjà programmée dans Q.F.

2. « The Second Sex — thirty years later, a commemorative conference on feminist theory ».

3. Ma contribution traitait des relations entre le féminisme et l'existentialisme de S. de Beauvoir.

Elle marque une différence radicale entre les hommes et les femmes *et* du même coup suppose qu'à l'intérieur du genre « femme » une unité et une identité entre les individus existent de droit comme de fait. Je suis très méfiante à l'égard de ce second aspect de la « spécificité », et je tiens que la seule chose que nous ayons en commun et qui nous fonde comme groupe, c'est l'oppression que nous subissons toutes etc.[4] Il m'a semblé, et ce fut une surprise, que cette position était celle d'une grande partie de la salle. Cependant, à la séance suivante, H. Cixous s'est trouvée sur le podium et s'est mise à attaquer dans la foulée les papiers de Monique, de Christine, et mon intervention.

★ Première remarque : ces gens-là ne parlent jamais depuis la salle. Si H. Cixous avait quelque chose à objecter à mon intervention, pourquoi diable ne l'a-t-elle pas fait au moment où on était en train d'en débattre ? Il aurait fallu parler depuis la salle, et ces gens-là attendent d'être scéniquement en position de pouvoir pour parler.

★ Deuxième remarque : Cixous a déclaré avoir été fort étonnée d'entendre une femme dire ce que j'avais dit, et tenir un discours purement philosophique, ce qui ne pouvait venir que d'une femme « qui n'avait jamais vécu, jamais aimé, jamais été engagée dans une lutte politique avec d'autres femmes, qui savait peut-être beaucoup de choses sur les hommes, mais n'en savait pas plus long sur les femmes que S. de Beauvoir il y a trente ans. » Cette attaque personnelle, ad uxorem, a involontairement contribué à éclaircir les débats, et à préciser ce que ça veut dire de se réclamer ou non de Simone de Beauvoir : H. Cixous a en effet précisé que ce qu'elle attaquait c'était une réflexion centrée sur l'oppression. « C'est une attitude négative, a-t-elle ajouté, et nous en France nous ne nous appelons plus féministes parce que nous avons abandonné ce point de vue négatif »... On sait que le nouveau slogan de Psych et Po c'est « Nous nous sommes libérées de l'oppression. »... No comment.

★ Troisième remarque : « nous en France nous ne nous appelons plus féministes... », « nous en France nous ne nous appelons plus lesbiennes, parce que c'est un mot négatif et péjoratif ». Murmures dans la salle, et Monique Wittig de sauter au plafond d'indignation : « Ceci est un scandale, qui ça, 'nous en France', qui ça ? » C'était le 27 septembre, nous ne savions pas encore que Psych et Po, *alias* « des femmes en mouvements », allait privatiser le sigle MLF.

★ Quatrième remarque : « négatif », « péjoratif », ça veut dire quoi ? Eh ! ne voit-on pas que se reconnaître comme opprimé(e) est toujours une chose contraire à la distinction ? La stratégie de Psych et Po a toujours été

4. Dans le compte-rendu du congrès publié dans *Femmes en mouvements hebdo*, les trois « cuistots » sont respectivement Christine Delphy, Monique Wittig, et moi. Le troisième cuistot, dit cet article, s'est découvert l'âme féministe il y a quelques mois. Je n'ai qu'une chose à répondre : quand on veut jouer les flics, il faut savoir tenir ses fichiers à jour.

double, d'une part elles cherchent constamment à occuper la place de la victime, d'autre part elles donnent fort dans le code des objets de luxe, de la sophistication, des valeurs d'élégance de la rive gauche. D'où le « nous nous sommes libérées de l'oppression » (être opprimé c'est toujours courir le risque d'être vulgaire) et le « libérons-nous de la répression » qui permet d'occuper tout de même la place de la victime.

Quoi qu'il en soit, cette intervention de Cixous a été finalement plus utile pour nous que tout ce que nous aurions pu dire pour souligner les dangers politiques de l'exaltation de la différence. Parmi les Américaines, même celles qui sont extrêmement favorables au « Woman is wonderful » ne sont pas du tout prêtes à accepter le déni de réalité qui fait dire qu'on s'est libéré de l'oppression. D'où le triomphe qu'elles ont fait avec nous à Charlotte Bunch le dernier jour quand elle a souligné l'urgence de s'occuper de ce qui est moins merveilleux.

Cette évolution du congrès s'est jouée aussi autour d'une séance plénière consacrée à « hétérosexualité et pouvoir ». Un bon nombre de militantes lesbiennes ont beaucoup apprécié cet intitulé[5]. Comme m'a dit Gayle Rubin, pour une fois ce n'est pas le lesbianisme qui est sommé de s'expliquer, c'est l'hétérosexualité qui est montrée comme problématique, ce que *Le Deuxième Sexe* indiquait d'ailleurs en soulignant le caractère tragique de l'oppression des femmes : cette oppression se joue aussi à l'intérieur d'une relation d'amour ou du moins il y a une coexistence intime entre l'oppresseur et l'opprimée. Là encore c'est grâce à la référence à l'œuvre de S. de Beauvoir qu'il a été question dans ce colloque des *contradictions* vécues par les femmes hétérosexuelles, plutôt que des merveilleuses retrouvailles du féminin avec lui-même.

Charlotte Bunch précise bien que « lorsque dans les années 70 le lesbianisme devint un sujet très controversé dans le Mouvement, l'essentiel fut de comprendre pourquoi il y avait une telle résistance sur cette question » et « d'analyser pourquoi c'était un tabou terrible ». C'est au fond la même démarche que celle qui a abouti à consacrer une séance à l'hétérosexualité. A la vieille opposition formulée en termes de « féminisme de la différence » versus « féminisme de la libération et de l'égalité », cette démarche tend à substituer une opposition beaucoup plus claire d'un point de vue politique : « la tentation de mythifier et de glorifier une féminité, homosexuelle ou pas » versus « la résolution d'analyser une situation en termes d'obstacles, de rapports de forces et de contradictions ». Entre ces deux points de vue, il existe la même différence, à mon avis, qu'entre l'exaltation de la figure du Travailleur dans quelque chef-d'œuvre du réalisme socialiste et l'analyse socio-politique de l'oppression des travailleurs.

5. Je me fais ici l'écho de certains commentaires formulés par des copines lesbiennes mais non par toutes. Certaines ont eu des opinions très différentes.

Enfin, il y a une dernière chose qu'il faut rapporter de ce congrès, une chose qui aurait pu faire avancer beaucoup les idées. Voici les faits d'abord : le deuxième jour, quelques Féministes Noires ont dénoncé le caractère ségrégationiste du colloque en soulignant que les femmes des minorités ethniques y étaient sous-représentées. A partir de là deux mouvements se sont dessinés, un gigantesque guilt-trip[6] dans la salle et, côté couloir, une sorte d'interrogation sur le déroulement fatidique des événements ayant conduit à cette situation scandaleuse. Est-il vrai que Jessica Benjamin[7] a négligé d'inviter un nombre convenable de Black Feminists ? Est-ce que, au contraire, elle a vu ses invitations refusées, comme elle l'a dit ? Est-ce que la liste des Black Feminists intéressées par telle question a bien été remise à temps ? etc. Le guilt-trip comme les recherches sur les causes et les responsabilités n'ont, on pouvait s'y attendre, débouché sur rien. Dommage, car cela aurait pu être l'occasion d'analyser un certain nombre de questions de telle sorte que ce genre de chose ne se reproduise plus jamais. Par la suite, Ti-Grâce Atkinson[8], quelques amies et moi en avons longuement reparlé en nous demandant quel est le type de méconnaissance qui peut amener une pareille situation, au-delà de toute hypothèse d'une mauvaise volonté de la part de telle ou telle personne.

Il faut d'abord dire que cette rencontre n'était au départ organisée que par deux ou trois femmes, qui ne se sont adjoint un comité de consultation que tardivement. Ceci me semble constituer les meilleures conditions pour les erreurs politiques, je veux dire les faux-pas non délibérés. Ensuite, ces quelques femmes appartiennent plus ou moins au mouvement de la « néo-féminité » — et j'ai assez dit que si des féministes d'autres tendances sont venues à cette conférence, c'est à cause de la référence à l'œuvre de S. de Beauvoir. Ce mouvement de la néo-féminité aux Etats-Unis[9] donne un statut d'essence à la différence biologique entre les hommes et les femmes et considère des expériences comme la maternité ou la relation de la femme à son corps, plus largement l'existence physique de la femme, comme le centre de son existence et le fondement d'une culture féminine. Dans cette perspective, l'essentiel c'est d'*être* une femme. A partir de là, que vous soyiez une petite-bourgeoise blanche, une femme noire « au foyer », une Algérienne à peine décolonisée, vous avez au fond la même chose à dire puisque vous parlerez « en tant que femme ». Il est donc inutile de veiller à ce que les différentes catégories de femmes soient représentées. Je crois qu'on peut faire l'économie de l'hypothèse d'une malveillance raciste pour expliquer ce qui s'est passé, et l'imputer plutôt à une non-reconnaissance

6. « Voyage » où l'auto-accusation et la culpabilité remplacent le L.S.D.

7. Jessica Benjamin était chargée, en tant que « fellow » de New-York Institute for the Humanities, de l'organisation de la rencontre.

8. N'ayant matériellement pas le temps de soumettre ce paragraphe à Ti-Grace Atkinson, je précise que j'assume la totale responsabilité de l'analyse.

9. Pour un équivalent français, voir les livres d'Annie Leclerc.

du fait qu'il n'y a pas que l'opposition homme/femme sur terre, il y a l'oppression des femmes par les hommes et d'autres oppressions. Le « féminisme » de la néo-féminité a d'ailleurs tout intérêt à ne pas inviter à ses fêtes les femmes susceptibles de parler des autres oppressions, c'est-à-dire non tant les femmes noires ou Porto-Ricaines que les *militantes* du Mouvement Noir, militantes susceptibles de jouer les trouble-fêtes dans les deux sens. Aude Lorde a déclaré (je cite toujours de mémoire) qu'elle s'épuisait à reprocher au Mouvement Noir de ne pas avoir su se débarrasser de son sexisme, et au Mouvement des Femmes de ne pas avoir su se défaire de son racisme. C'est plutôt une forme d'égocentrisme et d'ethnocentrisme qu'il faudrait reprocher à tout féminisme qui prétendrait que la question des femmes est la « contradiction principale », voire unique. Le féminisme centré sur l'analyse de l'oppression a des chances d'éviter cette forme-là de méconnaissance, dans la mesure où il est toujours possible d'articuler les diverses oppressions. Reste que même dans cette perspective il faut rester vigilantes. Mais quand on considère qu'être une femme c'est une essence, c'est fichu d'avance, car dans ce cas on considère toutes les autres déterminations comme des accidents au sens scholastique du terme.

J'apprends à l'instant que la réunion féministe annuelle de Barnard a entrepris de tirer les leçons des difficultés rencontrées lors de cette Simone de Beauvoir's conference en reprenant une question soulevée lors des débats de septembre — celle de l'universalité des théories et des luttes féministes, plus exactement : une théorie de l'oppression *des* femmes peut-elle être simple ? On en attend beaucoup.

Le Centre Lyonnais d'Etudes Féministes organise du vendredi 25 avril 1980, 14 h 30, au dimanche 27 avril, à l'Université Lyon II, 16 quai Claude Bernard, Lyon, un colloque « Les femmes et la question du travail » autour des thèmes suivants :

* Morale et moralisme à travers des discours tenus sur des femmes en lutte.
* Les formes complexes du travail des femmes.
* Fécondité, Maternité; des regards de démographes et de psychologues.
* Droit à l'emploi : remises en cause et résistances.

Interventions introductives et ateliers sur chaque thème.

Pour tout renseignement : • écrire au CLEF - UER de Psychologie et Sciences Sociales
Université Lyon II
av. de l'Université BRON - 69500.

• téléphoner : (7) 826.92.32 - poste 484
permanences : Lundi de 16 à 18 h
Mardi de 14 à 17 h
Mercredi de 9.30 à 11.30.

DOCUMENTS

L'Affaire de Rouen

Les textes et tracts qui suivent sont extraits du dossier composé par la délégation de 11 femmes de Rouen pour la Conférence de presse qu'elles ont tenue le 9 novembre 79.

VA TE FAIRE ENCULER SALOPE ! *

« C'est pas sur toi que je tabasse c'est sur ta merde... Mal baisées... Appelez vos hommes qu'on s'explique... »

Ces phrases ont-elles été prononcées par un quelconque ivrogne ?
NON ! Elles ont été criées, au siège de la Fédération de Seine-Maritime du Parti Communiste, aux onze femmes qui venaient au rendez-vous que leur avait accordé Roland LEROY le 19 octobre 1979.

Après nos luttes :

- contre la loi de 1920, depuis 1969
- notre pratique militante d'avortements sur Rouen
- le procès DUVAL (cette lutte a « forcé » l'ouverture d'un centre d'IV.C.G. à l'Hôtel-Dieu)
- les meetings et manifestations divers
- notre pratique active et quotidienne au sein de groupes, associations, syndicats, lieux de travail, quartiers...
- 40 000 FEMMES A PARIS LE 6 OCTOBRE (dont 300 de Rouen)

Il est vrai que « *Seuls les Communistes* mènent la bataille sur l'avortement » (cf L'HUMANITE du 18 octobre)

POURTANT, NOUS N'AVONS PAS EU L'OCCASION, JUSQU'A CE JOUR, DE LEUR MARCHER SUR LES PIEDS... OU ETAIENT-ILS DONC ?

C'est pour rappeler ces quelques vérités à Roland LEROY, Directeur de L'HUMANITE et Député de Seine-Maritime, que nous avions demandé à le rencontrer.

Le 19 octobre : 18 H, une délégation de 11 femmes ayant participé à la marche est accueillie

19 H 15, arrivée du Député R. LEROY qui refuse de nous recevoir (il n'a pas l'intention, fait-il dire, de tenir un meeting...)

19 H 30, nous sommes expulsées *par la violence physique* (une femme a l'épaule contusionnée)

de 19 H 30 à 21 H 45, nous attendons devant les grilles fermées à double tour notre Député qui ose enfin sortir, entouré de ses gorilles à la répartie facile (juges-en au titre...)

MERCI MESSIEURS DU PARTI DE LA LIBERATION DES FEMMES !!!!!

Quelques femmes des 40 000 de la marche

* Tract diffusé à la population de Rouen à partir du 21 octobre

Souvenirs... souvenirs...

Lorsqu'en 1973 la question de l'avortement arrive sur la scène publique, à Rouen depuis des années déjà des militants s'étaient battu pour faire connaître, diffuser les moyens contraceptifs (notamment au Planning Familial).

— **Leur lutte quotidienne** avait abouti à la création, en 1969, du premier centre d'orthogénie de France à Rouen.
— **1969**, c'est l'année où commence à se constituer le Mouvement des femmes; des groupes se réunissent, discutent, réfléchissent et font retentir dans les manifestations les mots tabou de « corps », « sexualité », « avortement », « contraception »...
— **La campagne publique** pour la liberté de l'avortement commence dès l'année 73, où des avortements selon la méthode Karman seront pratiqués par des militantes et militants dans les locaux du Planning Familial, puis du MLAC.
— **C'est en 1973**, à Ste-Croix-des-Pelletiers, que se tient devant une salle comble le 1er grand meeting où sera dénoncé, à force de témoignages, l'avortement clandestin, et affirmé le droit des femmes à disposer de leur corps.

* C'est aussi la projection — illégale à l'époque — du film « Histoire d'A. ». Près d'un millier de personnes se presseront à la Halle aux Toiles pour tenter d'assister à la projection.

* C'est le travail dans les quartiers, les entreprises, des militantes qui se battent pour que l'avortement ne soit plus un crime; c'est la pratique militante d'avortements, mais aussi l'organisation des femmes qui doivent partir à l'étranger. On parle d'avortement, de sexualité, sur les marchés et les lieux de travail, on trouve des solutions; les groupes de femmes, le MLAC, le Planning Familial sont reconnus par les femmes; un véritable courant de sympathie se crée autour de ces pratiques, où les femmes sont écoutées, prises au sérieux.

La loi Veil est promulguée en janvier 1975, mais rien n'est réglé dans les hôpitaux publics de la ville et de l'agglomération.

* 18 mars 1975 : un avortement est pratiqué au local du MLAC, rue Victor Hugo, et est rendu public.
* 22 mars 1975 : 12 femmes qui veulent avorter, accompagnées de militantes d'associations, groupes femmes, MLAC, syndicats, organisations d'extrême-gauche, occuperont le service du professeur Duval à l'Hôtel-Dieu. Un avortement aura lieu sur place, pratiqué par une équipe de médecins militants : les autres avortements auront lieu dans les locaux du Planning.
* avril 1976 : une action judiciaire est engagée contre le professeur Duval.
* 11 juin 1976 : un procès est intenté contre le profeseur Duval par Mme Capron et le MLAC de Rouen. Ce procès portera sur la place publique les carences des services hospitaliers et le règne abusif de la clause de conscience. Ce jour-là, les partisans de la liberté de l'avortement auront à affronter les troupes de « Laissez-les vivre » et les grenades des CRS (6 inculpations).
* 23 février 1976 : ouverture d'un centre d'IVG à l'Hôtel-Dieu !
* Février 1977 : la situation reste critique dans les hôpitaux. Intervention à la DDASS avec des femmes qui veulent avorter. Organisation d'un meeting au cinéma Trianon sur la réalité de l'application de la loi Veil et des pratiques d'avortement (organisé par un collectif composé de : SMG, Syndicat de la Magistrature, UL-CSF, Coordination des groupes femmes de Rouen, SAR, UR-CFDT, Ecole Emancipée, Ligue des Droits de l'Homme)
* Mars 1977 : soutien aux inculpées du MLAD d'Aix-en-Provence, manifestation en ville vers l'Hôtel-Dieu, sketches devant le Palais de Justice.
  Projection-débat au France : « Histoire d'A. »; débat sur l'avortement et les mineures, les pratiques alternatives : la salle est comble.
* 1978-79 : réunions, réflexions, enquêtes, actions dans les différents groupes et mouvements. Création d'un nouveau Collectif dans lequel s'investissent à nouveau de nombreuses femmes, des organisations politiques et syndicales, des associations et groupes. Analyse de la situation, l'avenir de la loi Veil.
* 31 mars 79 : 6 heures à la Grand-Mare pour l'avortement libre.

Pendant cette période, participation des femmes aux différentes manifestations : 23 octobre 78, 1er mai 78 et 79, toujours aussi difficilement tolérées. Les différents mots d'ordre sur l'avortement, la libre disposition de son corps, la sexualité, seront couverts par les cris, les injures et les coups des hommes du « service d'ordre » portant brassard CGT...

VOILA...

. . C'est pour le seul plaisir de fomenter une provocation anti-communiste que nous avons voulu nous faire entendre par notre député R. Leroy après la Marche du 6 octobre, car bien sûr nous n'avions rien à lui rappeler, rien à lui dire...

. . Lorsque sur Rouen 300 femmes se mobilisent pour se rendre en tant que femmes à la marche sur Paris le 6 octobre, où elles se retrouvent à 40 000, c'est une anecdote...

. . Lorsqu'elles découvrent dans L'Huma du 8 octobre qu'elles sont allées soutenir le gouvernement et qu'elles s'indignent d'être ainsi diffamées et niées, et qu'elles exigent des explications (quelle susceptibilité!), ce sont des hystériques anti-communistes!

MAIS VOYONS ! les faits le montrent lumineusement : pendant toutes ces longues années de luttes continuelles contre le Pouvoir et les pouvoirs, pour le droit à l'avortement pour toutes, nous n'avons guère eu l'occasion de rencontrer, de débattre, de lutter avec le Parti Communiste. Nos pratiques militantes d'avortement n'ont peut-être été « considérées » que lorsque des militantes et militants

du PC ont été confrontés, en tant qu'individus cette fois, à l'urgence dramatique de *leur* avortement...

QUI SOMMES-NOUS DONC ?

Des hystériques sans doute...
mais...
« la lutte contre le pouvoir, c'est la lutte de la MEMOIRE contre l'oubli... »
(M. Kundera)

Collectif d'organisation de la marche du 6 octobre

Paris, le 27 octobre 1979

à

Monsieur Roland LEROY
Directeur du Journal L'HUMANITE
Député de Seine-Maritime

Monsieur

Le vendredi 19 octobre 1979, une délégation de femmes de la région rouennaise, ayant participé à la Marche des Femmes du 6 octobre, devait être reçue par vous au Siège de la Fédération du PC de Seine-Maritime. Après de nombreuses démarches, le rendez-vous avait été finalement convenu au téléphone entre l'une d'entre elles, Anne-Marie Cardon, et votre secrétariat. Cette entrevue avait pour but de vous demander des explications sur la façon dont L'HUMANITE du 8 octobre 1979 avait rendu compte de la Marche Nationale des Femmes pour la Dépénalisation Totale de l'Avortement.

La délégation, reçue au Siège de la Fédération, vous a attendu une heure et demi. Vous avez alors refusé de la recevoir et proposé de rencontrer une des femmes, Anne-Marie Cardon, en tant que Membre du Planning Familial. Or à aucun moment ce n'est à ce titre qu'elle avait demandé et obtenu le rendez-vous pour la délégation.

Elles ont alors décidé de vous attendre pour vous remettre, en mains propres, leur lettre. Alors qu'elles attendaient tranquillement, à leur grande stupeur, une dizaine de permanents de la Fédération les ont grossièrement injuriées, agressées puis traînées violemment jusqu'à la porte, au point que deux d'entre elles font l'objet de soins médicaux et l'une d'un arrêt de travail de quinze jours...

Cette violence est intolérable.

Intolérable parce que ces femmes, en désaccord avec l'article de L'HUMANITE, ont d'abord choisi le dialogue avec vous, en qualité de Directeur de L'HUMANITE mais aussi de Député de leur Circonscription.

Intolérable aussi parce que ces formes de brutalité sont indignes d'un Parti qui se dit « Défenseur des Libertés » et « Le Parti de la Libération des Femmes ».

La parole des femmes gênerait-elle à ce point les dirigeants communistes qu'il faille la force pour la faire taire ?

Au nom du Collectif d'Organisation de la Marche du 6 octobre, nous sommes solidaires des femmes de Rouen et de leur démarche. En effet : aucune des 50 000 femmes ayant participé à cette Marche ne peut accepter de telles violences et une telle déformation de l'événement politique que constitue cette Marche.

1. L'HUMANITE parle de « quelques milliers de femmes ». Nous étions de 40 à 50 000.
2. L'HUMANITE affirme que le seul mot d'ordre était l'avortement libre et gratuit, mot d'ordre « qui dédouane le gouvernement » et « laisse la porte ouverte à tous les trafics ».
   Les mots d'ordre étaient, entre autres :
   « Dépénalisation totale et définitive de l'avortement »
   « Droit à l'avortement pour toutes les femmes sans discrimnation d'âge et de nationalité »
   « Contraception et liberté d'information »
   Ces mots d'ordre, largement présents lors de la Manifestations, et les objectifs de la Marche avaient, du reste, été rendus publics lors de la conférence de presse du Lundi 1er octobre (où, semble-t-il, les journalistes de L'HUMANITE étaient absentes).
   Par ailleurs, était-ce parce que certains slogans : « Pas d'enfants à la chaîne, pas de chaînes pour les enfants » « La maternité est notre lieu de travail, débrayons ! » « Nous ne rentrerons pas à la maison : gérez vous-mêmes votre crise ! » étaient présentés avec humour et à partir d'une analyse féministe de l'oppression des femmes, que les journalistes de L'HUMANITE leur ont refusé le Label Politique ?
3. L'HUMANITE se permet d'écrire que « malgré le soutien apporté par les radios, le nombre des participantes était loin des objectifs que s'étaient fixés les organisatrices »...
   Si la présence de 40 à 50 000 femmes, dans la rue, est interprétée par L'HUMANITE comme une déception pour les organisatrices, celles-ci lui répondent que cette présence massive de femmes venant de toute la France a largement dépassé — et ceci sans structure organisationnelle ni moyens financiers — leurs prévisions les plus optimistes.
   En revanche, elles n'ont pas souvenir que le PC ait su jamais mobiliser, dans une Manifestation de rue et sur des objectifs aussi radicaux, un tel nombre de femmes.

Dans ces conditions, nous exigeons que L'HUMANITE publie l'intégralité de notre lettre.
En cas de non-parution d'ici le vendredi 2 novembre, nous nous réservons le droit de rendre cette lettre publique.

Collectif d'Organisation de la Marche du 6 octobre

Pour contacter le Collectif :
Colette Grandgérard, 16 rue de Patay 75013 - tél.583.97.64

c/c : Georges MARCHAIS
Giselle MOREAU

Chères amies,

Nous tenons à affirmer notre entière solidarité et notre soutien dans la bataille que vous menez contre la violence et le terrorisme inadmissibles dont vous avez été victimes de la part de camarades de notre parti.
Militantes à la base, féministes et communistes, nous pensons que de telles méthodes ne peuvent que renforcer le climat de répression sexiste et de division

qui nuisent aux luttes des femmes et qui par conséquent atteignent la classe ouvrière toute entière.
Nous pensons nous faire l'écho de l'indignation de nombreuses camarades qui s'interrogent à qui profitent de tels agissements ?

« ELLES VOIENT ROUGE »

8 novembre 1979

Lettre de 3 militantes communistes à leurs camarades de Rouen

Ne pouvant assister à votre Conférence de Presse, nous tenons à vous exprimer publiquement, en tant que participantes à la Marche des Femmes et en tant que communistes, toute notre solidarité. La violence physique ou verbale à l'endroit des femmes est intolérable. Elle révèle à elle seule la profondeur des mécanismes de domination propres à notre société de classes inégalitaire et sexiste. Cette oppression-là, nous la connaissons de mieux en mieux et l'avons analysée. Nous luttons contre elle.

Mais quand la violence vient de permanents de notre propre parti, quand elle est un refus de réponse aussi administratif qu'expéditif à une simple demande de dialogue et de confrontation démocratique, elle est plus qu'intolérable. Injustifiable et injustifiée. Car elle bafoue alors tous les idéaux démocratiques et socialistes pour lesquels des millions de communistes luttent, fût-ce au prix de leur vie. Elle défigure leurs propres initiatives quotidiennes, leur combat difficile et parfois silencieux contre toutes les formes de l'exploitation. On ne peut même pas la nommer publiquement sans se sentir personnellement touchée et révoltée.

Le complot du silence est la pire des choses. Il cautionne l'intolérable et laisse libre champ à tous les mensonges, à toutes les diffamations. Si *l'Humanité* n'a pas cru bon de publier les nombreuses lettres protestant contre le compte-rendu falsificateur de la Marche des Femmes du lundi 8, si dans la même lancée aveugle elle n'a pas publié la mise au point du Collectif ni répondu à la demande de rencontre du Planning, si elle n'a pas fait la moindre allusion aux condamnations de certains Comités de Section concernant ce même compte-rendu, et si, auparavant, elle n'avait donné aucune information sur la Marche et l'appel de 120 femmes communistes à y participer, c'est sans doute en raison de sa « morale du journalisme »; celle qui faisait dire à Roland Leroy, à propos du suicide de R. Boulin : « Il y a deux presses : une presse de vérité et de responsabilité, c'est la nôtre » (sic, *L'Humanité*, 2 novembre). L'autre, on la devine : de *Minute* au *Canard enchaîné*, en passant par *Le Matin* et *Le Monde*...

Eh bien, non. En ces temps où l'on assassine sans que le PCF daigne participer à une riposte unitaire (cf. l'assassinat de Goldman), où l'on extrade en toute impunité (Croissant et Piperno), où l'on s'attaque délibérément à une liberté de la presse mise au banc des accusés, où les droits fondamentaux des femmes ne sont même pas reconnus, nous tenons à exprimer publiquement que le mépris, le silence et les contre-vérités n'ont rien à voir avec une « morale » communiste du « journalisme ». En tout cas pas avec la nôtre. C'est pourquoi, comme militantes communistes, nous dénonçons toute atteinte aux libertés, quelle qu'elle soit, et tout particulièrement lorsqu'elle vient de communistes. Les mots d'ordre de la Marche des Femmes ne disaient-ils pas : « Notre corps nous appartient » et « Femmes, femmes, femmes, solidarité »... ?

L'une d'entre nous avait envoyé à *L'Humanité* la lettre ci-jointe, le lundi 8 octobre, pour protester contre le fameux « compte-rendu ». Elle est restée sans réponse, comme les autres, et sans la moindre tentative de discussion. Vous

pouvez la lire publiquement si vous le souhaitez, car elle partait de la même démarche que la vôtre, à Rouen : le souci de la vérité, et le sentiment que le mouvement historique de la libération des femmes — tout ce qui y touche — est un des événements les plus importants de notre époque.

Un combat féministe à continuer ensemble. Nous savons qu'il sera long, et que les femmes communistes y sont de plus en plus nombreuses, en toute indépendance.

Christine BUCI-GLUCKSMANN
Catherine CLEMENT
France VERNIER

Les femmes en Union Soviétique

I Des Féministes à Léningrad

Nous étions nombreuses à douter qu'il pût y avoir en Union soviétique des femmes regroupées en tant que féministes. Les dissidentes que nous avions rencontrées nous avaient de surcroît expliqué qu'hommes et femmes ployaient également sous le même joug, que l'absence de liberté et la répression étaient identiques pour les unes et les autres. La surprise est donc totale d'apprendre que des intellectuelles de Léningrad se disant féministes viennent de créer une revue : l'almanach de « La femme et la Russie » qu'elles qualifient de « premier journal libre pour les femmes de leur pays. »

Ces bons vieux principes patriarcaux

La revue « La femme et la Russie » (« pour les femmes au sujet des femmes ») s'ouvre sur un éditorial intitulé « Ces bons vieux principes patriarcaux » dans lequel les femmes de la revue font le point de la situation actuelle des femmes soviétiques, dénonçant la double journée de travail et l'inconséquence des hommes qui, contrairement aux patriarches d'antan, imposent leur pouvoir sans assumer de responsabilités.

L'Union soviétique est un des rares pays au monde où le taux de femmes occupées à des tâches professionnelles ou de formation avoisine les 90 % de la population féminine active[1]. Ce phénomène trouve son explication dans les fondements de la théorie marxiste et dans l'obligation qui est faite aux citoyennes et citoyens soviétiques d'exercer une activité salariée légalement et économiquement. Mais en fait d'émancipation par le travail et bien qu'elles représentent 53 % de la population totale, les femmes soviétiques se sont vue reléguées dans les secteurs les plus ingrats avec des salaires inférieurs d'environ 25 % à ceux des hommes et dans des fonctions subalternes.

(c.f. tableau Labour Focus)

1. *Labour Focus in Eastern Europe. Special Issue : Women,* Socialist Defence Bulletin on Eastern Europe and the USSR, Londres, 1978.
Women in Eastern Europe, Newsletter, Londres (c/o Barbara Holland University of Birmingham, 1978.
Barbara Holland, *Reproduction in Soviet Union Today,* CREES, University of Birmingham, 1978.
Atkinson, Dallin, Lapidus, *Women in Russia,* Stanford (California), Standford University Press, 1977.

Alors que l'Etat soviétique s'équipait massivement en crèches, garderies, cantines, pensions, centres de loisirs pour les enfants et couronnait le tout d'animation idéologique, rien n'était fait au niveau des équipements collectifs et services pour simplifier et améliorer les obligations domestiques. Du côté des biens de consommation essentiels, la pénurie et les aléas de la distribution ont entraîné l'existence d'une troisième journée de travail pour l'approvisionnement. Du côté de la reproduction de la force de travail ou d'apprentissage, la maison demeure l'entreprise de la femme. Une enquête réalisée à Vilnius[2] révélait que les femmes effectuaient seules 59,1 %des tâches domestiques tandis que l'époux s'en réservait 14 % et qu'ensemble ils en accomplissaient 16,4 %, les autres membres de la famille se chargeant du reste.

La plupart des femmes soviétiques reconnaissent avec amertume qu'elles ne trouvent d'intérêt que pécuniaire à leur activité professionnelle. Fort nombreuses sont celles qui déplorent l'obligation qui leur est faite d'exercer des activités « masculines » (travaux agricoles, du bâtiment et de la voierie en particulier) et tout aussi nombreuses sont celles qui rêvent de rester à la maison. Toutefois, ces insatisfactions ne conduisent pas obligatoirement à une action revendicative et plutôt à une résistance passive : mauvaise humeur des employées de service, sabotage, négligences et coulage. C'est ici pourtant que nous trouvons le noyau de la révolte des syndicats libres dans lesquels les femmes étaient particulièrement nombreuses (50 %)[3] et constituent donc une exception parmi leurs semblables. Ce sont elles en effet qui, depuis quelques années, s'insurgent de plus en plus contre les difficultés de la vie quotidienne. Jusqu'à l'apparition de « La femme et la Russie », les regroupements de femmes dans les syndicats libres, l'opposition démocratique et la résistance religieuse ou nationale, on ne s'était guère étonné de l'absence de positions féministes.

Nous possédons peu de textes concernant des femmes détenues de droit commun, par contre quelques témoignages de détenues politiques sont accessibles[4].

2. Barbara Holland, *op. cit.*

Olga Semyonova, Victor Haynes, *Syndicalisme et libertés en Union Soviétique,* Paris, PCM, 1979.

58 %	des travailleurs agricoles	2%	des directeurs de ferme
46%	des ouvriers	9%	des directeurs d'usine
75%	des travailleurs médicaux	52%	des médecins
71%	des enseignants	30%	des chefs d'établissement
27%	des chercheurs	1%	des membres de l'Académie des Sciences
24%	des membres du P.C.	4%	des membres du Comité Central
53%	de la population	20%	des artistes créateurs

4. Evguenia Guinzburg, *Le Vertige,* Paris, Seuil, 1967. La deuxième partie vient de paraître chez le même éditeur.
Andrée Sentaurens, *Dix-sept ans dans les camps soviétiques,* Paris, Gallimard, 1963, (coll. l'Air du temps).
Natalia Gonbanevskaya, *Midi, place Rouge,* Paris, Laffont, 1970.
Raiza Palatnik, témoignage dans *Pourquoi Pas ?,* n° du 8 février 1973.
Women in Prison, Document Amnesty International, 1977.
Ukrainiennes voir : Viatcheslav Tchornovil, *Je ne vous demande rien,* Paris, Piuf, 1977.
Invincible Spirit, Art and Poetry of Ukrainian political prisoners in the USSR, Baltimore, Smoloskyp, 1977.
Cahiers du Samizdat, 105 Drêve du Duc, 1170 Bruxelles (Belgique).
The chronicle of current events, Londres, Amnesty International.

« La femme et la Russie » est l'œuvre d'une dizaine de femmes dont la moyenne d'âge est de 35 ans. Elles se sont regroupées à partir de la plus ancienne revue clandestine socio-culturelle de Léningrad : « 37 ». La poésie joue un rôle très important dans la civilisation russe et est un moyen d'expression privilégié des femmes[5]. Anna Akhmatova et Marina Tsvetaeva, poétesses chéries de tout une génération écrasée, l'ont utilisée pour dire bien haut ce qu'elles ne pouvaient même pas chuchoter. C'est donc tout naturellement que l'almanach dactylographié publie de nombreux poèmes à côté d'essais et des nouvelles.

Appel aux femmes

Le comité de rédaction de la revue signe un appel où les féministes de Léningrad déclarent que rien ne pourra changer leur insupportable condition d'oppression si, rassemblées entre femmes, elles ne prennent les choses en mains. « Ce n'est qu'en nous réunissant ensemble pour discuter de nos revendications et de nos souffrances, en prenant conscienc e de notre expérience et en la généralisant que nous pourrons trouver une issue, nous aider nous-mêmes et aider les milliers de femmes qui souffrent comme nous. » Elles précisent leur intention « d'éclairer la situation de la femme dans la famille, au travail, à l'hôpital, à la maternité, avec les enfants » dans des rubriques fixes. Elles demandent aux femmes de leur adresser leur production et des témoignages de leurs sœurs, mères et amies. [6]

Le pouvoir soviétique n'a pas mis longtemps à réagir. La répression s'est abattue sur la responsable, T. Mamonova qui, en conséquence, a demandé à émigrer[7]. En Occident, « La Russie et les femmes » a reçu un accueil très mitigé et il a été très difficile de s'en procurer une copie. L'émigration russe hésiterait à divulguer les fruits de ces « amazones, lesbiennes qui, sans les hommes du groupe « 37 », ne sont pas capables de grand chose »... Quant aux féministes, elles se perdent en suppositions sur ce que peut être le féminisme des femmes russes d'aujourd'hui. Il nous faudra attendre encore quelque temps pour que cette revue conçue dans la clandestinité, aux risques que l'on devrait savoir, soit publiée en France sans censure...

Alice Braitberg

5. Anna Akhmatova, *Requiem,* Paris, Gallimard.
Invincible Spirit (op. cit.).
Evguenia Guinzburg, *Le Vertige (op. cit.).*

6. On peut leur écrire à l'adresse suivante : Tatiana Mamonova, 19196 Leningrad, oul. Pravdy 22, kv. URSS.

7. *Libération,* 31 décembre 1979.

PETITION

En septembre 1979, est parue à Léningrad une revue "La Femme et la Russie". Depuis, la police a signifié à certaines rédactrices : Sophie SOKOLOVA, Tatiana MAMONNOVA, Julia VOZNESSENSKAYA et Tatiana GORICEVA, que la publication d'un deuxième numéro entraînerait leur arrestation.

Cette mise en garde va à l'encontre de la constitution de l'URSS et en particulier

- de l'article 50 qui stipule que "les libertés de parole, de la presse, de réunion, de meeting, de défilé et de manifestation de rue sont garanties aux citoyens de l'URSS,
- de l'article 19 des accords d'HELSINKI, signés par l'URSS, qui reconnaît le droit de la libre circulation des personnes et des idées.

Depuis plus de dix ans, des citoyens et des citoyennes de l'URSS ont subi instruction, inculpations, condamnation, détention (prison, camps, hopitaux psychiatriques spéciaux), assignation à résidence, etc..., pour avoir utilisé, au grand jour, les droits qui leur sont reconnus par les lois soviétiques.

Une fois de plus ces textes sont bafoués, "La Femme et la Russie" doit pouvoir paraître normalement sans que ses rédactrices soient inquiétées.

NOM	ADRESSE	PROFESSION OU ORGANISME	SIGNATURE

Pétition à adresser au Comité féministe de Solidarité avec les Femmes de Léningrad, c/o REVUE D'EN FACE, éditions TIERCE, 1, rue des Fossés-Saint-Jacques 75005 Paris, qui les transmettra aux autorités soviétiques.

Questions féministes

ABONNEMENTS

à envoyer aux Editions TIERCE
1, rue des Fossés-Saint-Jacques, 75005 Paris

Nom .....

Adresse .....

à partir de quel numéro .....

FRANCE		ETRANGER	
Abonnement :	**85 F**	**Abonnement :**	**110 F**
Abonnement de soutien :	**150 F**	**Abonnement par avion :**	**150 F**

Règlement par chèque postal ou bancaire ou mandat postal international.

Vous pouvez payer en monnaie locale.
You can pay in local currency.

ABONNEZ-VOUS !

— Vous serez servies immédiatement dès la sortie de l'imprimerie, avant les dépôts en librairie.

— Le numéro vous coûte moins.

— Et vous donnez à la revue l'assise financière indispensable pour qu'elle paraisse régulièrement (le prix des abonnements donne l'avance nécessaire pour payer la fabrication, les rentrées des ventes en librairies exigeant un délai trop important).

N °1 ÉPUISÉ

SOMMAIRE DU N° 2

	Les corps appropriés
Colette Guillaumin	Pratique du pouvoir et idée de Nature (I). L'appropriation des femmes
Monique Wittig	Un jour mon prince viendra
Sophie Ferchiou	Travail des femmes et production familiale en Tunisie
Ann Whitehead	Antagonisme des sexes dans le Herefordshire

SOMMAIRE DU N° 3

	Nature-elle-ment
Colette Guillaumin	Pratique du pouvoir et idée de Nature (II). Le Discours de la Nature
Gisèle Fournier Emmanuel Reynaud	La Sainte Virilité
Sally Macintyre	Qui veut des enfants ?
Martine Le Péron	Priorité aux violées
Monique Plaza	Nos dommages et leurs intérêts

SOMMAIRE DU N° 4

Malina Poquez	La rupture épistémologique fondamentale
Heidi Hartmann	Capitalisme, Patriarcat et ségrégation professionnelle des sexes
Gisèle Fournier	Travail et exploitation des femmes dans les supermarchés
Colette Guillaumin	De la transparence des femmes. Nous sommes toutes des filles de vitrières
Marie-Jo Davhernas	La délinquance des femmes

SOMMAIRE DU N° 5

Emmanuelle de Lesseps	Le fait féminin : et moi ?
Jalna Hanmer Pat Allen	La science de la reproduction — solution finale ?
Ioana Wieder	« Accouche ! »
Noëlle Bisseret	Un coup de force : la retraite des femmes à 60 ans
Catherine Lahourcade Dominique Poggi	Musique en feu. Il y a toujours eu des résistantes

SOMMAIRE DU N° 6

	Les dits-faits-rances
Colette Guillaumin	Question de différence
Gertrude	Postface à quelques préfaces
Michelle Loi	Les femmes chinoises et la "Quatrième corde"
Irene Tinker	Le développement contre les femmes

VIENT DE PARAITRE

l'italie au féminisme

« Pain, Amour, Désir et Politique », quelques mots de ce paysage politique qui a vu des milliers de femmes passer du monde clos « della mamma » à celui « della feminista » !

Elles étaient 100.000 à déchirer les nuits d'automne de leurs flambeaux pour s'opposer à la violence machiste à celle du Capital et de l'État et plus de 70.000 à souligner la Journée internationale des femmes du 8 mars dernier.

Mouvement de masse profondément inscrit dans les luttes quotidiennes, les féministes italiennes ont largement contribué à faire basculer deux gouvernements sur la question du divorce et de l'avortement et à faire éclater les schémas politiques traditionnels de l'une des extrêmes-gauches la plus articulée. Après avoir démontré le caractère politique de la vie privée, par un travail collectif allant de l'autoconscience à l'inconscient, elles tentent maintenant d'imposer leur « nouvelle façon de faire la politique » au cœur de tout le champ du politique.

Écrits de l'intérieur du mouvement, ces textes retracent l'évolution du féminisme italien, en décrivent le contexte, les contradictions, les hésitations et analysent son impact à travers les luttes sur la santé, l'avortement, le lesbianisme, le travail ménager, l'école, la culture, la violence et les rapports avec la nouvelle gauche.

Louise Vandelac

éditions tierce

1, RUE DES FOSSÉS SAINT-JACQUES - 75005 PARIS

Revue trimestrielle
4 numéros par an
Commission paritaire N°61193
Composé par les Travaelles

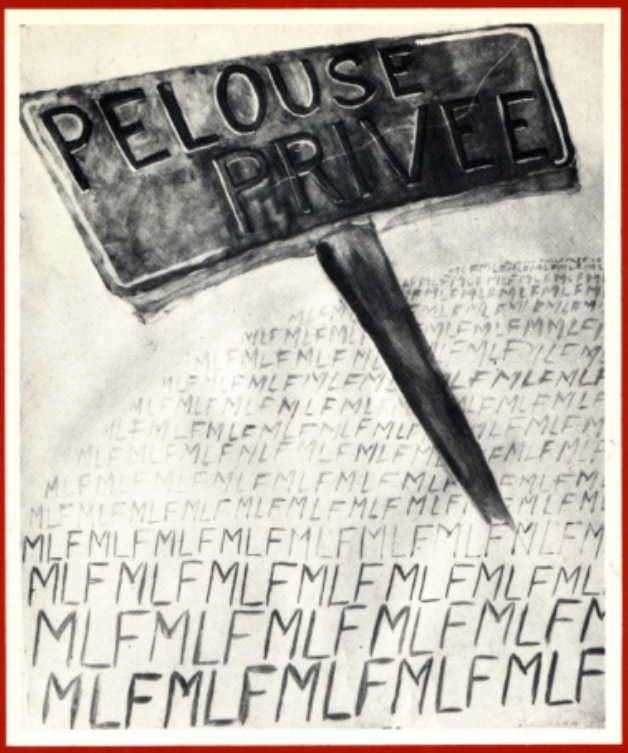
Achevé d'imprimer en février 1980
sur les presses de l'imprimerie Laballery et C^le
58500 Clamecy
N° d'imprimeur : 19568

Dépôt légal
1er trimestre 1980
ISSN n°0154-9960

Les opinions exprimées dans les articles ou les documents reproduits
n'engagent pas le collectif de rédaction
Copyright réservé aux auteurs et à la Rédaction.

Photo de couverture 1970 : -affiche appelant à une première réunion à la faculté de Vincennes.

Quatrième de couverture et page 14 : - Fin 1979 - affiche du mouvement contre le coup de force du groupe psychanalyse et politique.


PELOUSE
PRIVÉE
MLF

mouvement de libération des femmes
MARQUE DÉPOSÉE